H. VI. 41.

Ph.
o
596

Juſtus Chriſtian Hennings

Herzogl. Sächſiſch. Hofraths und der Moral und Politik ordentl. Profeſſors zu Jena, der Königl. Preuß. Geſellſch. der Wiſſenſchaften zu Frankfurt an der Oder Aſſeſſors, der Königl. Däniſch-Norwegiſchen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften zu Dorntheim, und der Herzogl. Jenaiſchen Geſellſchaft der höhern Wiſſenſchaften Mitglieds

kritiſch hiſtoriſches
Lehrbuch
der
theoretiſchen Philoſophie.

Biblioth. Banz.

Leipzig,
in der Weygandſchen Buchhandlung.
1774.

Staats-
Bibliothek
Bamberg.

Vorrede.

Abermal ein neues Lehrbuch, gleich als ob wir nicht Lehrbücher genug hätten. — Soll ich wohl dieſen Vorwurf ablehnen? ich könte der Mühe überhoben ſein, wenn ich mich darauf berufte, was dem einem Recht iſt, das iſt dem andern billig. Alle Vertheidigungen, die andere Gelehrten vor mir zu ihrer Rechtfertigung gebraucht haben, eigne ich auch mir zu. Jedoch ſind noch einige beſondere Gründe, aus denen ich mein Unternehmen vertheidigen zu können hoffe. Anfängern die verſchiedenen merkwürdigſten Meinungen und Begriffe der neuern Philoſophen beizubringen und mit einer kurzen Beurtheilung zu begleiten, iſt um mehr als einer Urſach willen nützlich. Theils erläutert der eine Begriff den andern, theils erkennet man aus der Vergleichung das Fehlerhafte des einen, und das Vorzügliche des andern. Eben deswegen nenne ich mein Buch ein kritiſchhiſtoriſches Lehrbuch, weil ich mir dieſe Abſichten zu erreichen, darinne vorgeſetzt habe.

Doch wird man mir wegen einer Unvollſtändigkeit hoffentlich keinen Vorwurf machen, wenn man erweget, daß dieſes Buch zu akademiſchen Vorleſungen beſtimmt ſei. Da auch ein Lehrer gerne ſeinen eigenen Begriffen und Leitfaden nachgehet, und die Kentniß der lateiniſchen Sprache unter denenjenigen, die ſich auf Akademien der Wiſſenſchaften befleißigen, und die Anfangsgründe zu legen willens ſind, anjezo wie 5 Procent landüblich ſich verhält, ſo ſahe ich mich gedrungen, die Anfangsgründe der Philoſophie in unſrer Frau Mutterſprache abzufaſſen. Verbindet man mit dieſen Gründen die Lage, worinnen ſich die mehreſten Studenten neueſter Zeit befinden, da ſie oft nur zwei Jahre auf Akademien verweilen können, ſo war ich um ſo mehr berechtiget, eine Schrift aufzuſetzen, in welcher nur das nothwendigſte mit Weglaſſung des Entbehrlichen in einem Zuſammenhange ſtünde.

Mir iſt nicht unbekant, daß zwiſchen Denken und Sagen eben ein ſo groſſer Unterſchied ſei, als zwiſchen Wiſſen und Thun. Daher habe ich mich bemühet, meine Gedanken in einen ſolchen Vortrag einzukleiden, der mir am ſchicklichſten zu ſein ſchiene, wenn ich gleich gerne zugebe, daß die Schreibart dem jetzo herrſchenden blumenreichen Modeton nicht nahe komme, und mir deucht,

man

man habe beſonders bey der theoretiſchen Philoſophie auf die Mittelſtraſſe Bedacht zu nehmen. Ich eigne mir die Gedanken eines neueſten Schriftſtellers zu, wenn er ſagt: Damit dich kein Schein blende, ſo hüte dich vor ſyllogiſtiſchem Sande, denn er fällt auf die Bruſt, und du bekommſt Staub in die Augen. Ich will dir aber auch rathen, dich einem Reiſegefährten anderer Art, der durch lauter blumenreiche Wieſen und blühende niedliche Geſträuche fährt, und ſeine Schimmel Schwane nennt, nicht völlig zu überlaſſen, wenigſtens kehre nirgend mit ihm ein. Er ſpricht freylich von Götterhäuſern, allein es iſt eine jämmerliche Schenke, wo er dich hinbringt, auch wirſt du keine Götter und Göttinnen finden, denn wie kämen die dahin? Meine Abſicht gehet ohnedem nicht darauf, das feinſte Brod zu backen, weil das oft die wenigſte Nahrung giebt, vielmehr will ich hausbacken Brod und Popularphiloſophie vorſetzen, ſo weit es ohne Nachtheil der Gründlichkeit geſchehen mag. Ich ſage: ſo weit es geſchehen kan. Denn daß die Philoſophie in völligem Umfange popular vorgetragen werden könne, iſt noch vielen Zweifeln unterworfen. Gottlieb Schlegel in ſeiner Abhandlung von den erſten Grundſätzen in der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſenſchaf-

ten in der Vorrede S. 29. ſagt deswegen nicht ohne Grund: „Die ganze Philoſophie kan ſo wenig populär gemacht werden, als die ganze Theologie, und wenn man fragte, ob denn die Philoſophie nicht allgemein werden ſolle, ſo würde ich dieſes wohl vom Philoſophiren, aber nicht eben von der eigentlichen Philoſophie behaupten; es ſei denn, daß man ſie, wie Alembert durch eine Application de la raiſon aux differens objets, ſur lesquels elle ſe peut exercer, erklären wollte. Laſſet uns Lehrgebäude und erläuternde Abhandlungen unterſcheiden. In jenen ſuche ich durchaus Gedrungenes; nicht eine ſchnelle Beantwortung gleichſam im Sprunge, durch eine Frage, durch eine Figur; ſondern genaue Unterſuchung, deutliche Folgerungen bis zu dem Satze, den man beweiſen will. Dennoch kan die Eintönigkeit des Vortrages wohl vermieden werden. Ich vertheidige auch nicht die ausgedehnte Herableitung vieler Korollarien. Dieſe könte eher, als ein Spiel den Kindern überlaſſen werden, als eine Arbeit geſetzter Männer abgeben. Man jähnt dabei; und die Weltweisheit bringt ſich bei Unwiſſenden um das Lob der Wichtigkeit.„

Ich fürchte die Pfeile nicht, die diejenigen auf mich losſchieſſen möchten, welche in meiner Logik und Metaphyſik einige Lehren vermiſſen, die nach

einem alten und rechtskräftigen Amtsgebrauche eine Stelle in dieſen Wiſſenſchaften eingenommen haben. Wozu nutzt denn Barbara, Celarent, Darii und Ferio? Wenigſtens verdienen die Schlußarten nicht immer aufs neue wieder abgedrukt zu werden, da ſie in allen ſcholaſtiſchen Dreipfennigslogiken zu leſen ſind. Warum ſollen Anfänger in der Metaphyſik mit der Diſtinctione rationis pura, mit der diſtinctione reali non eſſentiali pura u. ſ. w. ſich den Kopf zerbrechen? Iſt es nicht genug, diejenigen Unterſchiede deutlich zu machen, die uns in Stand ſetzen, bey jeder Verwirrung und Verwickelung das Vermiſchte abzuſondern und von einander zu trennen? Wozu nutzet ein ganzes Alphabet wortkrämeriſcher Ontologie? Auf der andern Seite mag ich aber auch das Verfahren derer-jenigen nicht rechtfertigen, welche aus der guten Abſicht den kürzeſten Weg zu gehen, vieles mit dem Nahmen unnützer Spekulationen, Grillenfängereyen und Hirngeſpinnſte belegen, das doch zur Aufklärung mancher wichtigen Lehren und Streitigkeiten einem Gelehrten zu wiſſen, unentbehrlich iſt. Sollte es Hr. Baſedow hierinne nicht verſehen haben? Wer wird zweifeln, daß die Widerlegung irriger Meinungen von eben ſo groſſem Nutzen ſei, als der Beweis einer Wahr-

 heit?

heit? Wie wollen wir aber dieſen Zweck erreichen, wenn wir nicht die irrigen Grundſätze, auf welche der Irrende ſein Lehrgebäude bauet, erklären, und derſelben Ungrund zeigen? Finden wir uns alſo nicht gedrungen, auch manche Phantome und Sätze zu behandeln, die für ſich zwar unnütze ſcheinen, dennoch aber in der Verbindung einer Betrachtung würdig ſind? Es iſt wahr, die Sätze: **Was iſt, das iſt;** und: **das Sein iſt dem Nichtſein zuwider,** ſollten von rechtswegen gar keiner Unterſuchung von dem Philoſophen gewürdiget werden, da aber ſo viele dieſen dürren Ausdrücken eine unbeſchreibliche Macht beilegen, und ſie zur Hauptquelle der ganzen menſchlichen Kentniß machen, ſo iſt die Pflicht des Weltweiſen, auch ſolche Sätze in Unterſuchung zu nehmen. Dieſes alles halte ich für zureichend, meinen Vortrag zu rechtfertigen, und ſollte manches vorkommen, was nicht dem Geſchmacke aller und jeder angemeſſen iſt, ſo erwege man, daß einige Wahrheiten durch die gelehrten Diſpüte in eine ſolche gekünſtelte Kleidung eingehüllet und verwickelt worden, daß man ſie nur durch Gegenkunſt in ihrer wahren Geſtalt darſtellen kan.

Wenn ich in der Logik die Lehre von dem Urſprunge der Sprache vielleicht vollſtändiger

abhand-

abhandle, als es ſich zu einem akademiſchen Lehrbuche ſchicken möchte, ſo erwege man, wie in unſern Tagen dieſe Materie für eine der wichtigſten gehalten werde, und von Anfängern nicht zu vermuthen iſt, daß ſie in den mannigfaltigen Schriften, die dieſe Lehre behandeln, die verſchiedenen Meynungen aufſuchen werden. Daher ich mich für berechtiget hielte, in möglichſter Kürze die Erklärungsarten anzuführen, und nur bei der wichtigſten Herderiſchen Schrift etwas zu verweilen. Ein ziemlich weitläuftiges Buch in dieſer Materie iſt neuerlich zu Edinburgh herausgekommen, welches ich nicht berühret habe, von dem ich noch etwas gedenken will. Es führet den Titel: Of the Origin and Progreſs of language. Mutum ac turpe pecus, donec verba, quibus voces ſenſusque notarent, nominaque invenire. Das Werk beſtehet aus drei Theilen. Der erſte ſucht den Urſprung der Sprache, und hört bei dem Zeitalter der Sprache auf, wo noch keine Kunſt auf ſie verwendet worden iſt. Der zweete handelt von der künſtlichen Bearbeitung, und der dritte von der Verſchlimmerung der Sprachen. Der erſte Theil beſtehet aus drei Büchern. Im erſten wird der Urſprung der Ideen; im zweiten der Urſprung der geſellſchaftlichen Verbindungen und Staaten, ohne welche nach dem Verfaſſer

die Sprache nicht entſtehen konte; im dritten die Beſchaffenheit der Sprachen im erſten Zeitalter unterſuchet. Die Ourang-Outangs hält der Verfaſſer mit Rouſſeau auch für Menſchen. Er nimmt mit Condillac, ob er ihn ſchon nicht erwehnt hat, an, daß die natürlichen unartikulirten Austönungen ſtarker Empfindungen und Begierden, die erſte Grundlage der Sprache geweſen ſein. Veränderung des Tons und Accompagnement der Leibesbewegungen folgte eher als die Artikulation. Die dem Eindrucke der Dinge aufs Ohr nachahmenden Sprachtöne ſcheinen ihm nicht in dem erſten Alter der Sprache vorzukommen, weil er in den Sprachen der Wilden keine ſolchen Worte findet. Die Worte der erſten Sprache mußten nach der angenommenen Hypotheſe ihres Urſprungs, aus den Inſtinkttönen und dem ſpätern Erfolge der Artikulation aus Selbſtlautern mehrentheils beſtehen, und vielſylbig ſein, wobei ſich der Verf. auf die Sprachen der Huronen und anderer beruft.

In den vermiſchten Aufſätzen und Urtheilen über gelehrte Werke von unterſchiedenen Verfaſſern in und um Liefland. Riga. 1774. 1 B. 1 St. S. 14 f. iſt auch eine Abhandlung eingerückt worden, welche die Aufſchrift führet: Entwurf einer Unterſuchung über die Frage: ob

Völ-

Völker, die keine Sprache hätten, eine Sprache erfinden könten. In dieſer Abhandlung ſucht der Verf. auch zu zeigen, wie die Menſchen aus eignen Kräften eine Sprache erfinden können, und nimmt dabei den Satz an, die Vernunft und Abſtraktionskraft habe einen Einfluß in Bildung der Sprache, ſo, wie die letztere ein Hülfsmittel zur Ausbildung der Vernunft ſei. Aber auch ohne erlernte Sprache, könne die Vernunft, wenn ſonſt nur durch verſchiedene Gegenſtände Gelegenheit gegeben würde, intuitiviſch allgemeine Begriffe bilden u. ſ. w.

Ich hätte bei der Abhandlung von der Sprache, auch noch die Art und Weiſe ausführen können, wie man kleinen und zarten Kindern die Sprache und Benennungen der Dinge beyzubringen habe. Da aber Hr. Baſedow in ſeinem Elementarwerke im erſten Bande ſich hiermit beſchäftiget hat, ſo kan ich auf dieſes Werk verweiſen. Einige Gedanken deſſelben will ich kürzlich anführen: Wenn das Kind den Nahmen eines Körpers von gewiſſer Art noch nicht verſteht; ſo muß man bei dem Gebrauche des Worts anfangs den ganzen Umfang ſolcher Körper, wenn es möglich iſt, vor ihren Augen betaſten, und betaſten laſſen, und während der ganzen Betaſtung nur den Nahmen eines ſolchen

Kör-

Körpers wiederholen. Wenn dieſes bei vielen Körperarten ſchon geſchehen iſt; ſo gewöhne man ſich zu einem gewiſſen Schwunge der Hand, alſobald vor und alſobald nach der Betaſtung des Umfangs, damit dieſe Gebehrde bald ohne Hülfe der Betaſtung, ein Zeichen werde, wenn man keinen Theil, ſondern den ganzen Körper durch ein Wort anzeigen will. Dieſe Gebehrde heiſt das Zeichen des körperlichen Umfanges. Will man aber Theile des Körpers benahmen, ſo bediene man ſich zerlegbarer Modelle, und mache an dem Orte des Durchſchnittes vor der Zerlegung eine Gebehrde, die hernach den Ort des Durchſchnitts allemal auch bei andern Körpern anzeigt. Nach dieſer Gebehrde weiſe man auf den Theil, und mache das Zeichen des Umfangs, und nenne beſtändig den Nahmen des Theils. Den Unterſchied der Nahmen und das ſogenante Nahmenſpiel trägt Hr. B. S. 8 f. vor. Man vermeide, ſagt er, anfangs gleichgültige Nahmen, und brauche einen einzigen. Nicht bald Haupt, bald Kopf, ſondern anfangs immer nur eins. Zuerſt lehre man den Unternahmen, (terminum inferioris) alsdenn den Obernahmen (terminum ſuperioris). Letzterer iſt derjenige, welcher gemeiner iſt, oder mehrern Dingen beigelegt wird. Man ſteige von Unternahmen bis auf die Ober-

nah-

nahmen ſtufenweis in die Höhe, und von letztern auf die erſtern herunter. Bei den Zeichen der Sinneskraft, der Reflexion, des Urtheils wird erklärt das Zeichen des Sehens, d. i. bei dem Worte: ſieh, bewege ſich der Finger von eurem Auge bis an die Sache. Zuweilen fahrt mit eurem Finger vor des Kindes Auge bis zur Sache, doch ſo, daß es ſie immer ſehen kan. Etwa hundertmal bei dem Anfange des Gebrauchs von dem Worte: iſt, hebt den Finger in die Höhe, bis an die Mitte der Stirn, das iſt das Zeichen der Reflexion. Das Zeichen des Hörens, welches anfangs allemal mit dem Worte: hör, verbunden ſein muß, iſt die Bewegung des Fingers von dem Ohre nach der Gegend des Schalles. So wähle man auch Zeichen des Riechens, des Schmeckens, des Betaſtens. Anfänglich enthalte man ſich gemeinſchaftlicher und allgemeiner Ausdrücke, z. E. ich, du, er, wir, ihr, ſie. Der Vater ſage nicht: ich, ſondern der Papa u. ſ. w. S. 21 ff. wird von der Uebung der Sprachglieder gehandelt, wie man Kindern die Ausſprache von Vocalen und Conſonanten, das Buchſtabiren und Leſen beyzubringen habe. Auch wird S. 33 ff. gezeigt, wie durch mancherlei Spiele die Kentniß der Kinder zu vermehren ſei. Alle dieſe Abhandlungen verdienen

von

von denenjenigen beſonders geleſen zu werden, welche dereinſt als Hof- und Lehrmeiſter der Jugend zu dienen ſich vorgeſetzt haben, ob ich gleich aufrichtig geſtehen muß, daß die Abhandlungen des Hrn. Baſedows noch gar viele Vermehrungen erfordern, welches er auch nicht in Abrede iſt, vielleicht dürfte auch manche Verbeſſerung nöthig ſein.

In der Metaphyſik habe ich mein Augenmerk darauf gerichtet ſein laſſen, einige herrſchende Lehren vorzüglich zu prüfen. Der göttliche Verſtand als eine Quelle aller Weſen; die Allgemeinheit des zureichenden Grundes; die demonſtrative Unmöglichkeit zweyer ganz ähnlicher Dinge; ein uneingeſchränkter allgemeiner Zuſammenhang; eine Lehre, die alles wahre Leiden leugnet, und trotz aller Einwendungen behauptet, der Kopf eines armen Sünders löſe ſich aus eigner Kraft ab, wenn ihn der Scharfrichter herunter ſchlägt; eine Monadenlehre, aus welcher folgt, daß jedes einfaches Ding, jedes Sonnenſtäubchen ſich auf beſondere Art die ganze Welt vorſtelle; eine Lehre, welche behauptet, das jedes Stäubchen das Schickſal und die Begebenheiten aller Dinge in der Welt zu erkennen gebe, und daß die Zernichtung eines einzigen den Umſturz der ganzen Welt nach ſich ziehe; eine Behauptung,

tung, daß der Leib des Menſchen ohne Beitrag der Seele alle Veränderungen aus eigner Kraft hervorbringe; eine Unſterblichkeit der Seele aus der innern Natur deſſelben; ein wirkliches Denken, ſo beſtändig mit der Seele vermöge ihres Weſens vereiniget iſt; eine determinirte Freiheit; eine Unmöglichkeit einer ewigen Welt nach den bloßen Begriffen der Vernunft; ein Vorausſehen Gottes, das auf das Syſtem der Determiniſten gebauet wird; das gelehrte Grosthun, als ob man die örtliche Allgegenwart Gottes aus der bloſſen Vernunft darthun könne; die Lehre von der beſten Welt; die Providenz Gottes als eine fortgeſetzte Schöpfung; und mehrere ähnliche Lehren werden mir Stoff geben, meine, von andern abweichende Gründe mit Freymüthigkeit zu äuſſern. Das Intereſſe unſerer Tage macht es billig, ſich bei der Prüfung zu verweilen, und es wäre zu wünſchen, daß wir in der gelehrten Republik auch einen Conventionsfuß hätten, nach welchem wir beſtimmen und berechnen könten, wie viele Meinungen auf die Mark fein zu rechnen wären. Dieſem allen ohngeachtet bin und bleibe ich ein Freund und Vertheidiger der Orthodoxie. Sollte iedoch jemand etwas paradoxes in meiner Metaphyſik zu finden glauben, der beliebe zu erwegen, daß mein Buch kein kanoniſches Anſehen

habe,

habe, und apokryphiſche Gedanken können andern nicht ſchaden. Ich bin mir auch wohl bewuſt, daß ich mit keiner Unfehlbarkeit begabt ſei. Doch hoffe ich, meine geliebten Leſer werden ſich ebenfalls nicht das Recht anmaſſen, ſich ohne Beruf auf den römiſchen Stuhl zu ſetzen.

Noch muß ich bemerken, daß ich in der Seelenlehre oft nur dieſen oder jenen Satz kurz berührt habe, weil ich mich für berechtigt hielte, meine Leſer, die eine weitere Ausführung wünſchen, auf meine Geſchichte von den Seelen zu verweiſen.

Die praktiſche Philoſophie werde ich mit nächſtem auf ähnliche Art, wie die theoretiſche, ausarbeiten. Geſchrieben Jena den 20. September 1774.

Inhalt der Logik.

Erſtes Kapitel.

Von der Wahrheit überhaupt.

§. 1.

Die Begriffe von dem Möglichen und Wahren, von dem Unmöglichen und der Unwahrheit, wobei von dem gemeinen Menſchenverſtande oder gemeinen Sinne gehandelt wird.

§. 2.

Die Wahrheit der Dinge und ihrer Beſtimmungen und Merkmale. Dabei die Lehre von der Individuation unterſucht wird.

§. 3.

Durch welche Merkmale eine Sache beſtimmet werde.

§. 4.

Die Begriffe, welche aus der Verhältniß mehrerer Objekte entſtehen.

§. 5.
Real- und Idealbeziehung und Verhältniß.
§. 6.
Verhältniß des Grundes gegen das Gegründete.

Zweites Kapitel.
Von
der Erkenntniß der Wahrheit.
Erſter Abſchnitt.
Von
der Erkenntniß mit Gewißheit.
Erſte Betrachtung.
Von
den Ideen.

§. 7.
Was? und wie vielerlei die Ideen ſind?
§. 8.
Fortſetzung dieſer Lehre, wobei von den angebohrnen Ideen gehandelt wird.
§. 9.
Was Erklärungen, Definitionen ſind.
§. 10.
Regeln einer guten Definition.
§. 11.
Wie man eine Definition erfinden ſoll?
§. 12.
Entdeckung der Merkmale, durch Hülfe unſerer Sinne und der Empfindung, beſonders bei körperlichen Dingen.

§. 13.
Erforſchung der Merkmale, durch Hülfe der Empfindung bei einfachen Subſtanzen.

§. 14.
Die Mittel, die Kennzeichen einer Verrichtung, Handlung, Beſtimmung zu erforſchen.

§. 15.
Einen deutlichen Begriff oder die Merkmale von einem Worte zu finden.

§. 16.
Bearbeitung der Merkmale, um ſolche zu einer Definition geſchickt zu machen.

§. 17.
Eine fehlerhafte Erklärung zu verbeſſern
1) wenn ſie zu weit iſt.

§. 18.
Die Fehler zu verbeſſern
2) wenn die Erklärung zu enge iſt.

§. 19.
Die Verbeſſerung der Definition, wenn ſie
3) zu weitſchweifig iſt.

§. 20.
Bildung der Begriffe a priori.

§. 21.
Begriffe durch den Uebergang zum Gegentheile zu erhalten.

§. 22.
Die gewöhnliche Beſtimmungskunſt.

§. 23.

Fortſetzung dieſer Lehre, insbeſondere, wie man die Antwort auf die Fragen erhalten ſoll?

§. 24.

Um zu zeigen, daß der Weg der Beſtimmung auch der Weg der Abtheilung ſei, werden einige vorläufige Begriffe, von der höhern und untern Idee, Geſchlecht, Gattung u. ſ. w. unterſucht.

§. 25.

Die Regeln, eine Abtheilung und Klaſſifikation zu machen.

§. 26.

Die Benennungen zu den gefundenen Begriffen zu finden.

§. 27.

Von der Vollkommenheit der Zeichen und Sprache, wie auch von derſelben Urſprunge.

§. 28.

Eine Erklärung zu den gegebenen Worten, durch Hülfe der Beſtimmungskunſt zu finden. Die Regeln hiervon entdecken zugleich den fehlerhaften Gebrauch derer Definitorum.

§. 29.

Ideen durch die Zuſammenſetzung zu finden.

§. 30.

Erfindung der Begriffe durch die Abſonderung.

Zwo=

Zwote Betrachtung.

Von

Urtheilen und Sätzen.

§. 31.

Was ein Urtheil und Satz ſei?

§. 32.

Wie die Menſchen zuerſt auf die Bildung der Säzze gefallen ſind, wobei die Lehre von der Erfahrung ausgeführet wird.

§. 33.

Der Unterſchied der Sätze.

§. 34.

Unterſchied der Sätze in Beziehung auf die Größe.

§. 35.

Unterſchied der Sätze aus der Beſchaffenheit des Prädikats.

§. 36.

Unterſchied der Sätze aus der Menge der verbundenen Ideen.

Dritte Betrachtung.

Von

den Schlüſſen.

§. 37.

Was heiſt Schließen, und wie vielerlei iſt ein Schluß.

§. 38.

Fundamentalregel der ordenlichen Schlüſſe.

§. 39.

Noch andere Regeln, die aus der Fundamentalregel folgen.

§. 40.

Regeln der vier Figuren.

§. 41.

Reduktion der einfachen ordentlichen Schlüſſe.

§. 42.

Der ordentliche zuſammengeſetzte Schluß oder der Sorites.

§. 43.

Die Reduktion des Sorites.

§. 44.

Verſteckte Schlüſſe und Sophiſterei.

Zweeter Abſchnitt.

Von der Erkenntniß mit Wahrſcheinlichkeit und der Verhältniß des Wahrſcheinlichen gegen das Gewiſſe.

§. 45.

Die Erklärung von der Gewißheit.

§. 46.

Erklärung von dem Ungewiſſen, Wahrſcheinlichen, und andern verwandten Begriffen.

§. 47.

Eintheilung der Wahrſcheinlichkeit.

§. 48.

Was und wie vielerlei die Induktion ſei.

§. 49.

Was und wie vielerlei eine Hypotheſe ſei.

§. 50.

Wie eine ſtrenge philoſophiſche Hypotheſe zu erfinden ſei.

Drittes Kapitel.

Von der Art und Weiſe, den andern von einer gefundenen Wahrheit zu überzeugen.

§. 51.

Was und wie vielerlei ein Beweis ſei.

§. 52.

Wie man die Beweiſe finden ſoll, und zwar a) direkte eines unbedingten Satzes.

§. 53.

Fortſetzung dieſer Lehre und zwar b) einen direkten Beweis eines bedingten Satzes zu bilden.

§. 54.

Weitere Fortſetzung c) einen direkten Beweis zu erforſchen.

Vier=

Viertes Kapitel.

Von
der Meditation und Methode.

§. 55.

Wie durch eignes Nachdenken die Wahrheiten zu ſuchen ſind.

§. 56.

Was und wie vielerlei die Methode ſei.

§. 57.

Wahrheiten durch Hülfe anderer und ihrer Schriften zu finden.

Kritiſch-

Kritiſchhiſtoriſches
Lehrbuch
der ganzen
theoretiſchen Philoſophie.

Vorerinnerungen.

§. 1.

Was die Philoſophie ſei?

Das Wort Philoſophie wird in zweifachem Verſtande gebraucht. Wenn wir einem Gelehrten die Philoſophie zueignen, oder ſagen, der Mann beſitzet Philoſophie, ſo wird das Wort für eine Beſchaffenheit und Fertigkeit eines Subjekts gebraucht, die Wahrheiten aus Begriffen einzuſehen. Einige wollen iedoch dieſes lieber eine philoſophiſche Kentniß nennen. Ich zweifle aber, daß man einem ieden, welcher von irgend einer Sache eine philoſophiſche Einſicht beſitzet, auch den Beſitz der Philoſophie beylegen könne. Das leztere ſcheint mir mehr als das erſtere auszudrücken. Wer nur von einem oder dem andern Objekte eine Kentniß vermittelſt des Begriffs ſich erwirbt, beſitzet deswegen noch keine Fertigkeit, die Wahrheiten überhaupt aus der Natur der Gegenſtände herzuleiten, und muß ihm ſonach, ſeiner philoſophiſchen Erkentniß ohngeachtet, die Philoſophie abgeſprochen werden.

Nicht ſelten zeigt das Wort Philoſophie beſtimte Gegenſtände an, die ſie behandelt, und da man über alle Objekte philoſophiren kan, in wie weit man aus den Begriffen oder aus der Natur der Dinge ſchließet, ſo glaube ich, die Philoſophie im objektiviſchen Verſtande für eine Wiſſenſchaft derer-jenigen Gegenſtände oder Wahrheiten halten zu dürfen, welche aus Begriffen hergeleitet worden ſind, ohne zu befürchten, andern Wiſſenſchaften einen Eingriff in ihre Rechte zu thun. Auf ſolche Art kan man über die Größen und deren Erfindung philoſophiren, und die Mathematik zu einem Vorwurfe der Philoſophie machen; und da gleiches vom Ackerbau und Viehzucht u. ſ. w. geſagt werden muß, ſo ſchließe ich auch dieſe nicht von dem Gebiete der Philoſophie aus. Sollte ein geſchickter Kameraliſt, der die Natur der Felder, der ökonomiſchen Produkte kennet, und die Bearbeitung derſelben aus tüchtigen Gründen und durch Entwickelung der Begriffe beweiſet, des Namens eines Philoſophen unwürdig ſein? Viel weniger würde ich die Phyſik außer der Sphäre der Philoſophie ſetzen. Die gegenſeitigen Gründe des Hrn. Meiners in dem kurzen Abriſſe der Pſychologie, S. 5. ſind viel zu ſchwach, wenn er ſagt: „man „muß die mathematiſchen Wiſſenſchaften und die Phy„ſik von dem Gebiete der Philoſophie abſondern, „nicht weil ſie weniger nützlich oder würdig ſind, ſon„dern weil es für alle dieſe Wiſſenſchaften vortheil„hafter iſt, wenn ſie als unabhängige, für ſich be„ſtehende Reiche, nach eignen Geſetzen regiert wer„den.„ Sehr wohl und beſſer urtheilet hierinne Hr. Feder, wenn er ſagt: „die ganze Welt der „ſichtbaren Dinge iſt ein reicher Stoff für die Phi„loſophie, aber die Vernunft forſchet noch weiter „über das Sichtbare hinaus, ſie waget ſich in das „Reich der Möglichkeiten und der Begriffe, und

„durch-

„durchſpähet die Syſteme der Intellektualwelt.„ Ja! ich glaube, es ſey die Pflicht des Philoſophen, alle ſeine Kräfte anzuſtrengen, mit dem Verſtande alles, was unter den Erſchaffenen lebt, webt und iſt, und den ganzen Erdkreiß, mit allem, was er einſchlieſſet, mit allen Reſultaten zu überſehen, ob ihm ſchon die Einſchränkung ſeiner Kräfte ſeinen Wunſch nicht gewähret. Will man ſagen, daß auf ſolche Art die Philoſophie zu einer Höhe nicht erhoben, ſondern willkührlich hinangeſchraubt werde, ſo erwege man unſern Begriff vom Philoſophiren, und halte denſelben gegen die Verrichtungen der ältern und neuern Weltweiſen. Ich will inzwiſchen gerne zugeben, daß das Reich der Wiſſenſchaften nichts dadurch verliere, wenn man die Mathematik von der Philoſophie abſondert, oder die Größen und derſelben Erfindung von den übrigen, aus Begriffen gefolgerten Wahrheiten trennen will. Die alten Philoſophen, welche Sophi oder weiſe Leute genennet wurden, thaten weiter nichts, als, daß ſie aus den Begriffen der Dinge die Wahrheiten entwickelten und folgerten; daher ſie auch von ſich rühmten, ſie trügen alles bey ſich. Sollte ich demnach nicht Grund haben, meinen angegebenen Begriff als einen dem Urſprunge gemäßen anzuſehen? Daß Pythagoras das Wort Philoſophie, welches einen Liebhaber der Weisheit bedeutet, um den Schein eines Demüthigen zu haben, eingeführet, iſt iedermann bekannt, ſiehe Jakob Brucker hiſt. crit. philoſ. in 4. Ed. 2. T. I. p. 5. und ob das teutſche Wort Weltweisheit von Welt, oder von Wald und Weisheit herzuleiten ſey, überlaſſe ich den Silbenſtechern. *)

*) Sind jemals die Philoſophen in Beſtimmung eines Begriffs von einander abgewichen, ſo iſt es gewiß die Idee von der Philoſophie. Welcher Abſtand

findet ſich nicht unter den verſchiedenen Erklärungen. Der eine nimt zum Gegenſtande derſelben alles Mögliche, und macht ſie gleichſam grenzenlos; der andere, der ein Liebhaber von kurzer Ausſicht iſt, ſchließt ſie in den engſten Bezirk ein, und glaubt, ſie handle allein vom Menſchen. Aber auch diejenigen, welche die Mittelſtraße gehen wollen, weichen dem ohngeachtet gar ſehr in ihren Begriffen von einander ab. Verſchiedene wollen mit einem Cruſius die Philoſophie von der Mathematik unterſcheiden, und erklären ſolche durch eine Wiſſenſchaft, welche diejenigen unveränderlichen Vernunftwahrheiten unter ſich begreift, die nicht in Größen der Ausdehnung beſtehen. Andere glauben mit A. G. Baumgarten, ſie ſey eine Wiſſenſchaft ſolcher Beſchaffenheiten, welche ohne Glauben erkant werden können. Hierdurch gedenken ſie die Philoſophie ſowohl von der Mathematik, als welche mit Größen zu thun hat; als auch von geoffenbarten Wahrheiten zu unterſcheiden, die nur durch den Glauben erkant werden müſſen. Da aber die Philoſophie und insbeſondere die Metaphyſik auch von den Größen überhaupt handelt, und die Mathematik nur die Erfindung der Größen zum Augenmerke hat, ſo ſind viele mit dieſem Begriffe unzufrieden. D. Ant. Friedr. Büſching in dem Grundriſſe einer Geſchichte der Philoſophie 1 Th. Berlin 1772. S. 1. giebt eine Erklärung, die mit dem Begriffe des Baumgarten harmoniret, wenn er ſpricht: „Man verſtehet unter der Philoſophie die Bemühung, „die allgemeine innerliche Beſchaffenheit der Dinge „gründlich zu erkennen, und dieſe Erkentniß zur Ver„beſſerung und Glükſeligkeit der Menſchen anzuwen„den.„ Feder und die ihm folgen, glauben die Sache beſſer zu treffen, wenn ſie die Philoſophie durch eine Wiſſenſchaft erklären, die ſich mit den allgemeinen und nützlichen Vernunftwahrheiten beſchäftiget.

Indem nach dieſer Erklärung die Philoſophie einmal von der Hiſtorie unterſchieden werde, weil ſelbige nicht mit allgemeinen Wahrheiten, ſondern mit einzelnen Thathandlungen zu thun habe. Zweitens zeichne ſie ſich vor der gemeinen Kentniß durch das Merkmal: Wiſſenſchaft, aus, als welche eine gründliche und zuſammenhängende Einſicht erfordere, die der gemeinen Erkentniß mangele. Drittens zeige der Charakter: Vernunftwahrheiten, an, daß die Philoſophie ſich von ſolchen Wiſſenſchaften, die auf die willkührlichen Vorſchriften anderer gebauet ſind, unterſcheide. Viertens bemerke der Ausdruck: nützliche Wahrheiten, daß der wahre Philoſoph ſich mit keinen unnützen Spekulationen beſchäftigen müſſe. Nach meiner Ueberzeugung iſt die Beſtimmung: nützliche Wahrheiten, überflüßig, weil keine einzige allgemeine Vernunftwahrheit unnütze iſt, ob ich gleich mancherlei Grade in dem Nutzen zugeben will. Gleiches Urtheil fälle ich über den Charakter: allgemeine Wahrheiten. Denn da alle Vernunftwahrheiten, ſolche Wahrheiten ſind, die durch Anwendung der Vernunft oder durch die Fähigkeit, die Verbindungen der Dinge aus allgemeinen Begriffen einzuſehen, gefolgert und erkannt werden, ſo müſſen ſie allemal allgemeine Wahrheiten ſeyn. Nach dieſen Vorausſetzungen würde der Begriff von der Philoſophie kurz ſo ausgedrückt werden können, daß ſie eine Wiſſenſchaft der Vernunftwahrheiten ſey, oder derenjenigen, welche aus allgemeinen Begriffen hergeleitet werden, und dies giebt eine völlige Uebereinſtimmung mit meiner Erklärung. Baſedow in der Philalethie 1 Th. S. 8. hält die Philoſophie für einen gemeinnützigen Inbegriff derer ohne Offenbarung und Geſchichte erweislichen Wahrheiten und Vermuthungen. Dieſen Begriff halte ich ebenfalls für eine Folge, welche ohne viele Umwege aus meiner Erklärung hergeleitet

geleitet werden kann. Uebrigens mögen Heumanns Act. philoſ. Vol. 1. p. 65 ſqq. de homonymia vocum σοφία und σοφος geleſen werden.

Noch will ich die Frage bemerken, ſoll man wenig oder viel philoſophiren? Wenn man den Gebrauch von dem Mißbrauche der Philoſophie zu unterſcheiden weis, ſo wird man mir gar gerne darin Beifall geben, daß man ſo viel als möglich iſt, philoſophiren müſſe, und wie könte die Entwickelung der Folgen aus den Begriffen und der Natur der Dinge ſchädlich ſeyn?

§. 2.

Die Eintheilung der Philoſophie.

Für ſich betrachtet, geben alle Hauptgegenſtände, bey welchen man durch Hülfe der Begriffe Wahrheiten folgern kan, Theile der Philoſophie. Doch iſt nach hergebrachtem Gebrauche der Unterſchied der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie am bekanteſten.

Die leztere ſoll die freien Handlungen der Geiſter in Abſicht auf die Pflichten zum Vorwurfe haben. Ich ſage, in Abſicht auf die Pflichten; denn auch in der theoretiſchen Philoſophie, beſonders in der Metaphyſik und Seelenlehre, wird von den freien Handlungen gehandelt, doch ohne alle Beziehung auf die Ve bindlichkeit. Man rechnet zu der praktiſchen Philoſophie das Naturrecht, die Sittenlehre oder Moral, und die Politik. Das Recht der Natur iſt die Wiſſenſchaft, welche überhaupt zeiget, was recht und unrecht, gut oder böſe ſei, in wie weit man ſolches aus der Natur der Sache und des Handelnden, entweder für ſich oder aus gewiſſen Umſtänden beurtheilen kan. Die philoſophiſche Moral aber belehret uns, durch welche Mittel und Wege

ge wir zur Ausübung des Guten und Vermeidung des Böſen gelangen können; ſo wie die Politik oder Klugheitslehre die Wege beſtimt, welche man betreten muß, woferne wir uns äußerlich vollkommen und in der Geſellſchaft der Menſchen anſtändig und gefällig aufführen wollen. Es iſt nicht genug, daß ein Menſch tugendhaft ſei, er muß auch nach den Meinungen der Menſchen ſeine Tugend klüglich anzuwenden wiſſen. Sogar Beten hat ſeine Zeit, und das Gute kan von widerwärtigen Folgen begleitet werden, wenn es zur Unzeit ausgeübt wird. Das Verhältniß, in welchem ein Menſch ſich befindet, kan ihm nach der Politik eine Pflicht auflegen, wozu ihn die Sittenlehre nicht verpflichtet. Eine Frage, die ein Menſch dem andern vorlegt, kan von dem Höhern ohne alle Umſtände und nach der Wahrheit beantwortet werden, deren Beantwortung bey einem entgegengeſetzten Verhältniſſe unſchicklich und unklug ausfallen würde. Vielmehr kan es zu einer politiſchen Pflicht werden, weder ia noch nein zu antworten, und die Frage auf geſchickte Art von ſich abzuwenden, wie dieſes eine Fabel ſehr wohl erläutert, die ich in der Kürze anführen will. Der Löwe, als der König der Thiere, befahl dem Eſel, dem Ochſen und dem Fuchſe, vor ihm zu erſcheinen. Bey dem Eintritte des erſtern frug der König, wie es in ſeinem Gemache, in welchem verſchiedene Knochen und andere Ueberbleibſel der verzehrten Speiſe lagen, röche? Die Antwort war kurz, es riechet ſehr übel. Wie? ſagte der König, iſt dir der Reſpekt, den du deinem Könige ſchuldig biſt, nicht wiſſend? Du mußt als ein Verbrecher der beleidigten Majeſtät dafür mit dem Leben büßen. Es erſchien hierauf der Ochſe, welcher auf gleiche Frage die Antwort ertheilte: die angenehmſten Düfte ſtärken meine Sinne. Wie? verſetzte der Monarch, mußt du ſo unverſchämt gegen deinen

König lügen? Er hatte, wie leicht zu erachten, gleiches Schickſal mit dem Eſel. Der Fuchs mußte zuletzt ſeine Aufwartung machen, und die Beantwortung der vorgelegten Frage fiel dahinaus: Ihre Königl. Majeſtät möchten es ihm zu Gnaden halten, wenn er ſich außer Stande befände, die vorgelegte Frage nach Schuldigkeit zu beantworten, weil ihm ein ſtarker Katarr die Beobachtung ſeiner Schuldigkeit unmöglich machte. — Wie viele andere ähnliche Fälle können ſich ereignen, die nach den Regeln der Klugheit und Politik zu entſcheiden ſind?

Zu der theoretiſchen Philoſophie rechnen die mehreſten, die Logik, die Metaphyſik und die Phyſik oder Naturlehre. Die letztere unterſuchet die Handlungen der Körper in dieſer Welt, in wieweit ſolche aus ihrer Natur erklärbar ſind. Der allzuweite Umfang dieſer Wiſſenſchaft verſtattet mir aber nach meiner Abſicht nicht, ſolche in meinem Buche auszuführen. Von der Logik und Metaphyſik will ich hernach beſonders reden. *)

*) Man mag hierbei Sulzers Einleitung in die philoſophiſchen Wiſſenſchaften leſen. Ich will nur noch einige Fragen aufwerfen.

Sollte nicht die Logik, da ſie ein bloßes Inſtrument der Gelehrſamkeit iſt, von den eigentlichen Theilen der Philoſophie ausgeſchloſſen ſein? Doch, die Wahrheit leidet nicht darunter, man mag ſie als einen Theil der Gelehrſamkeit oder als ein Hülfsmittel betrachten. Nur muß man ſie nicht als eine Null anſehen.

Sollte das Naturrecht und die Moral durch die Zwangs- und nicht erzwingliche Pflichten unterſchieden ſeyn? oder wie andere mit A. G. Baumgarten ſagen: durch die äußere und innerliche Verbind-

bindlichkeiten? Ich weis, daß die mehreſten auf dieſen Unterſchied bauen, wenn ſie die Gränzen des Naturrechts und der Sittenlehre beſtimmen wollen. Die Pflichten, zu deren Beobachtung ein Menſch gezwungen werden kan, verweiſen ſie in das Naturrecht, die gegenſeitigen Pflichten aber, oder die innern Verbindlichkeiten, betrachten ſie als das Charakteriſtiſche der Moral. — Wie will man aber dieſe Lehre vertheidigen, wenn ich zeigen kan, daß heute etwas eine Liebespflicht, eine innerliche Verbindlichkeit ſein könne, welche morgen eine erzwingliche Pflicht wird? müßte nicht in ſolchem Falle etwas heute zu der Moral, morgen aber zum Naturrechte gehören? — Man erwege, daß ich nur innerlich, und ohne daß ich gezwungen werden kan, verbunden ſei, dem andern Nothleidenden Brod zu geben, ereignet ſich aber der Zufall, daß der andere ſein Leben nicht anders erhalten kan, als nur durch das Brod, ſo er mir nimt, ſo ſtehet ihm eine Befugniß nach der Verbindlichkeit, die er gegen ſich ſelbſt hat, zu, mir mit Gewalt das Brod zu nehmen, und wird ſo nach die Liebespflicht eine erzwingliche. Ein Menſch, welcher bey einem Schiffbruche ſich einige Tage auf einem Balken erhält, und endlich mit größtem Hunger durchdrungen anlandet, begegnet mir und ſiehet, daß ich Brod trage, der ſtärkſte Reiz ſeiner Triebe, und eine Verſchmachtung fordern alle ſeine Kräfte auf, von mir etwas Brod zu verlangen, weil er ſich bereits in dem Stande befindet, daß er vor Hunger ſeine Finger anbeißen will. Da ich aber dieſem Elenden ſeine Forderung abſchlage, ſo berechtigt ihn ſeine Noth, mir mit Gewalt ein Brod aus den Armen zu reißen. Wird hier nicht eine Liebespflicht eine erzwingliche?

Herr D. Beſeke hält es für eine Todſünde, wenn man die Moral und das Naturrecht trennet, und behauptet,

hauptet, es könne etwas nach der Moral eine Pflicht ſein, was nach dem Naturrechte von der Verbindlichkeit frei ſei. Er bauet ſein Reformationsgebäude auf einen ſeichten Grund, wenn er glaubt, alle verbindliche Handlungen ſind moraliſche, und alle moraliſche oder ſolche Handlungen, welche von der Freiheit herrühren, ſind verbindliche. — Giebt es denn nicht freie Handlungen, welche gleich gut ſein können, wenigſtens gleich gut zur Erreichung einer Abſicht? Bin ich aber wohl verbunden, juſt die eine und nicht die andere zu unternehmen? Man ſehe nur die neue philoſophiſche Bibliothek 2. St. S. 230 ff.

Hr. Röderer in ſeiner Abhandlung de principiis iuris naturalis iſt ein anderer Reformator, und behauptet, man ſolle das Naturrecht aus den Pandekten zuſammen tragen, woraus wir ſeine ſtarke Neigung zu ſeinen geliebten Pandekten erkennen. Siehe die N. Ph. Bibl. 3. St. Wir proteſtiren hierwider, damit ſeine Meinung nicht rechtskräftig werde.

J. G. Sulzer, der zwar in Anſehung ſeiner Verdienſte in der gereinigten Philoſophie mit dem Preiſe des Vorzugs pranget, und dem das Lob eines vortreflichen Verſtandes nicht abzuſprechen iſt, hat dennoch meines Erachtens in Beſtimmung der Gränzen des Naturrechts und der Sittenlehre auch keinen beruhigenden und entſcheidenden Unterricht gegeben. So wenig deſſen Begriffe von den vollkommenen und unvollkommenen Pflichten tadelsfrei ſind. Er ſagt: „Jede Pflicht, die für alle Menſchen ganz überzeu„gend gewiß und verbindend iſt, iſt vollkommen; hin„gegen iſt ſie unvollkommen, ſobald ein Menſch nur „ſelbſt davon urtheilen und ſie ſich ſelbſt auflegen „kan; folglich wenn ſie nur aus den perſönlichen Um„ſtänden, aus der Kentniß des Vermögens, der „Kräfte und Fähigkeiten eines einzelnen Menſchen „her=

„hergeleitet, und alſo auch nur von ihm allein genau „gekant werden kan.„ Wider dieſe Erklärungen möchte wohl mit Grunde mancherley eingewendet werden können. Siehe deſſen vermiſchte philoſophiſche Schriften, aus den Jahrbüchern der Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin geſamlet. Leipzig 1773. und die auserleſene Bibliothek der neueſten deutſchen Litteratur, 5. Band. Lemgo, 1774. S. 82.

Die Abweichungen in der Abtheilung der Philoſophie ſind zwar viel und mancherley, da ſie aber der Wahrheit ſelbſt nicht ſchaden, wenn nur ieder Theil gehörig behandelt wird, ſo halte ich es für überflüſſig, mich hierbey in eine weitläuftige Unterſuchung einzulaſſen.

Wer die vorzüglichſten Schriften in der praktiſchen Philoſophie will kennen lernen, mag in dem von mir herausgegebenen Walchiſchen philoſophiſchen Lexikon, die Rubriken: Geſetz der Natur; Moral; Politik aufſchlagen. Des Gaßendus ſeine Werke, des Cudworths ſyſtema intellectuale, des Bayle Dictionnaire, die Encyclopädie oder das Dictionnaire raiſonne des connoiſſances humaines etc. welches neuerlich in vielen Bänden zu Yverdon und Bern med. 4. wieder aufgelegt worden, ſind Werke, die keinem Philoſophen gleichgültig ſeyn können.

Derjenige, welcher die Philoſophie zu ſeinem Hauptgeſchäfte machen will, muß ſeine Kräfte prüfen, um zu erforſchen, ob er auch ein philoſophiſches Genie habe. Siehe Carl Friedrich Flögels Geſchichte des menſchlichen Verſtandes. Breslau 1773. 2. Abſchn. Ferner Eſſay on original genius and its various modes of exertion in philoſophy and the fine arts, particularly in poetry. London. Du Bos kritiſche Betrachtungen über die Poeſie und Mahlerey. Helvetius de l'Eſprit. Wie auch ſein Buch vom Men-

ſchen

ſchen und deſſen Geiſteskräften, wie auch von der Erziehung deſſelben, aus dem Franzöſiſchen überſetzt. Breslau 1774. Welches Buch aber mit prüfender Behutſamkeit zu leſen iſt. Karl Bonnet Eſſai analytique ſur les facultés de l'ame, oder nach der deutſchen Ueberſetzung ſein analytiſcher Verſuch, womit meine Geſchichte von den Seelen S. 132 f. zu vergleichen iſt. Auch kan ich nicht unerinnert laſſen, daß die ſchönen Wiſſenſchaften und die Philoſophie zwey Geſpielinnen ſein, die ſich an der Hand führen müſſen. Daher ein Philoſoph die Schriften eines Gellerts, Rabners, Ramlers, Batteux, Wielands, Hirſchfelds, Sulzers, Riedels, und anderer fleißig leſen muß. Mit denenjenigen, deren Wiſſenſchaften ſich in kritiſchen Wortklaubereien und in einer wollüſtigen Poeſie begränzen, wenn ſie gleich auf den Namen der ſchönen Geiſter Anſpruch machen, hat der Philoſoph nichts zu thun.

§. 3.
Was die Logik und Metaphyſik ſei?

Wenn es wahr iſt, daß kein Gebäude aufgeführt werden kan, woferne es an Baumaterialien oder auch an Werkzeugen, mit welchen die Stoffe eines Gebäudes bearbeitet werden, fehlet; ſo wird man auch zugeben müſſen, daß ein Gelehrter, ohne einen Grundſtoff und Gebrauch gewiſſer Inſtrumente, weder Syſtem noch Wiſſenſchaft aufbauen könne. Und da die Verſchiedenheit in der Bearbeitung und Verbindung derer Maſſen nach der Mannigfaltigkeit derer Formen, die man ſelbigen giebt, und durch welche ſie ausgebildet und entwickelt werden, viel und mancherley Gebäude, bald in gröſſerer bald in kleinerer Harmonie, den ſinlichen Augen der Menſchen darſtellen; ſo iſt es nicht zu verwun-

wundern, daß eben eine ſolche Mannigfaltigkeit der Syſteme und Wiſſenſchaften denen Augen des Verſtandes ſolche Reſultate darreichen, die bald von einem hervorleuchtenden, bald von einem mißlungenen Erfolge begleitet werden.

Den Grundſtoff, die Maſſen, die erſten Materialien, oder wie man es nennen will, welche der Gelehrte bearbeitet, um in dem ganzen Gebiete und Reiche der Wiſſenſchaften ſo viele und mancherley Produkte zu erhalten, nnene ich die Metaphyſik, die alſo den Inbegrif der erſten Grundſätze in ſich faſſet, auf welche man in allen andern Diſciplinen bauet, und aus welchen man weiter ſchließt. In wie ferne dieſe Grundſätze in gehöriger Verbindung vorgetragen, und durch überzeugende Beweisgründe unterſtützet werden, ſo macht die Metaphyſik auf die Benennung einer Wiſſenſchaft einen gegründeten Anſpruch. Sie wird ſonach eine Wiſſenſchaft, welche die erſten Grundſätze aller andern Wiſſenſchaften vorträgt. Damit man aber in der Anwendung dieſes Begrifs nicht anſtoße, ſo muß ich bemerken, daß die Metaphyſik nur in ihrem ganzen Umfange betrachtet, die erſten Erkentnißgründe aller andern Diſciplinen darreiche. Nicht ieder Satz, nicht ieder Begrif in der Metaphyſik faſſet eine Quelle in ſich, aus welcher in allen andern Wiſſenſchaften geſchöpft werden kan. Daß Gott allwiſſend ſey, iſt eine bewieſene Wahrheit, welche zu dem Bezirke der Metaphyſik gehöret, die aber keine Quelle vor den Arzneigelehrten abgiebt, aus welcher er in der Heilungskunſt die letzten Erkentnißgründe ſchöpfen könnte. Anderer Beiſpiele nicht zu gedenken. Wenn ich daher behaupte, daß die Metaphyſik den Stoff von allen andern Wiſſenſchaften bearbeite, ſo iſt dieſes alſo zu verſtehen, daß ieder Satz, iede Wahrheit derſelben einen Einflus in andere Theile

der

der Gelehrſamkeit äußere. Dieſe Wahrheiten haben ihren Nutzen in der Gottesgelahrheit, iene in der Rechtsgelehrſamkeit, noch andere in der Heilungskunſt, Oekonomie, u. ſ. w.

So nöthig dem Gelehrten die Kentniß der Metaphyſik iſt, eben ſo unentbehrlich iſt ihm die Einſicht in die Werkzeuge und Inſtrumente, mit welchen er als ein Gelehrter arbeiten will. Dieſe Kentniß beziehet ſich auf die Regeln, richtig zu denken, Wahrheiten zu finden, und zu beurtheilen. Solche Regeln geben den Begriff von der Logik oder Vernunftlehre. Was Wunder, daß Ariſtoteles und neuerer Zeit Lambert ſeine Logik ein Organon genennet hat. Sie entdecket dem Gelehrten die Handgriffe, nach welchen er in Erfindung der Wahrheiten, ſie mögen nun entweder völlig neu, oder doch in Rückſicht auf den Erfinder neu ſeyn, zu verfahren hat. Dieſes Erfinden aber heißt nicht eben, in die Gegenſtände ſelbſt was neues legen, ſondern nur das Unſichtbare derſelben den Augen unſers Verſtandes ſichtbar machen. Die Vernunftlehre thut endlich den gröſten Vorſchub, wenn wir ſowohl durch eigenes Nachdenken, durch genauere Beſtimmung, Zuſammenſetzung der Begriffe, und durch Abſonderung, als auch durch Auslegung der Schriften und der Meinungen anderer Gelehrten mit den Wahrheiten uns beſchäftigen. Nicht weniger muß ſie der Maaßſtab ſeyn, nach welchem man das Wahre und Falſche abmiſſet, die Streitigkeiten beurtheilet u. ſ. w. In dieſer leztern Beziehung haben verſchiedene die Logik lieber eine Heilungskunſt für den Verſtand als eine Erfindungskunſt nennen wollen. Ich glaube, ſie ſei beides. M. Gottlieb Schlegel in der Abhandlung von den erſten Grundſätzen in der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſenſchaften, Riga 1770. S. 22. ſagt:

„Was

„Was ſind die Regeln der Logik? keine materielle „Sätze, welche Prämiſſen werden können. Nur „Regeln, nach denen der Denker ſich richten; An„zeigen der Quellen, aus welchen er ſchöpfen; der „Methoden, die er gebrauchen; der Abwege, die er „verhüten ſoll. Anſtatt der prächtigen Titel, welche „manche Schriftſteller vor ihren Logiken ausgehangen: „Weg zur Wahrheit, Kunſt zu denken, Kunſt zu er„finden, Arzney der Seele, Leuchtthurm des Ver„ſtandes, würde ich lieber zur Aufſchrift ſetzen: Sam„lung einiger Regeln, Dinge zu erkennen, und das „Wahre in der Erkentniß vom Falſchen zu unterſchei„den; durch die Probe der vergangenen Zeiten in den „Fehlern und dem glücklichen Fortgange (durch Fall „und Aufſtehn, Sieg und Verluſt) angemerkt und „beſtätigt.„ Was aber die Benennungen der Logik betrifft, ſo möchte wohl hier gelten: in terminis ſimus faciles.

Sowohl die Logik als auch die Metaphyſik ſind Zubereitungswiſſenſchaften, die aber einen wichtigen bald nähern, bald entferntern Einfluß in das Wohl der Menſchen und Erreichung ihrer Zwecke haben. „Der Menſch, ſagt Abt, lebt und denkt nicht allein vom Brode.„

In Anſehung der Ordnung, in welcher dieſe beyden Wiſſenſchaften zu erklären ſind, theilen ſich die Gelehrten in zwey Klaſſen. Einige wollen die Erlernung der logiſchen Regeln allen andern Wiſſenſchaften vorausſetzen; andere glauben, man müſſe ſich erſt einen Stoff von Materialien ſammlen, ehe man die Regeln mit Nutzen erlernen könne, nach welchen die Materialien bearbeitet werden müßten. Was helfen dem Mauermeiſter die vortreflichſten Inſtrumente, und die Kentniß derſelben, wenn er keine Steine und Kalk hat, die durch die Inſtrumente ihre

Form und Bildung erhalten müſſen? — Man gebe einem Bildhauer den Meiſel in die Hand, man ſage ihm, wozu er nuͤtze, doch entziehe man ihm die Maſſe, aus welcher das Bild entwickelt werden ſoll, und nun frage ich, wozu nutzet ihm der Meiſel? — Mich deucht, es kónten beyde Meinungen vereinigt werden. In wie ferne nehmlich der angehende Gelehrte mit Nutzen und Prüfung eine Wiſſenſchaft treiben will, ſo iſt ihm eine Kentniß der allgemeinen logiſchen Regeln nöthig; er muß wiſſen, wie die Wahrheit einer Erklärung, eines Satzes, eines Schluſſes zu beurtheilen ſey, damit er nicht blindlings ſeinem Lehrer folge, und eine Bahn betrete, auf welcher er taumelnde Schritte thun muß, und in ſo weit müßte die Logik allen andern Wiſſenſchaften vorausgeſetzet werden. Eine ſolche Kenntniß braucht aber nicht allzu ausgebreitet zu ſeyn, ſie erfordert nicht eine genaue Einſicht in die Handgriffe, die aber wohl demjenigen zu wiſſen nöthig ſind, welcher ſelbſt die Hand anlegen und neue Erfindungen der gelehrten Welt mittheilen will. Ein ſolcher thut wohl, daß er nach eingeſamleter Kentniß der Materialien auch darauf Bedacht nehme, wie er ſeine logiſche Einſicht vermehre und erhöhe; er muß unter Anleitung eines geſchickten Lehrmeiſters ſich in Befolgung der Denkungsregeln üben, ſich die Kautelen bekant machen u. ſ. w. er muß mit einem Worte, die ausübende praktiſche Logik treiben, die in mehrern Tagen ſo ſehr vernachläſſigt wird.*)

*) Es können hierbey verſchiedene Unterſuchungen angeſtellet werden, welche die Betrachtung der Worte Logik und Metapyſik; die verſchiedenen Begriffe; den Nutzen; die hauptſächlichſten Verfaſſer zum Augenmerke haben. In Anſehung des erſten Punkts wird das Wort Logik aus dem Griechiſchen von λογος, Vernunft, oder λογικη, was zur Vernunft gehöret, her-

hergeleitet, daß es demnach eine Wiſſenſchaft anzeiget, welche lehret, wie die Vernunft recht zu gebrauchen ſey. Siehe Walchs philoſ. Lexikon, unter der Rubrik: Logik. Das Wort Metaphyſik iſt ebenfals eines griechiſchen Urſprungs und wird von μετα τα φυσικα benennet. Weil nun das Wörtgen μετα eine doppelte Bedeutung zuläſſet, indem es ſowol nach, als auch über bedeutet, ſo erklären einige die Herleitung des Worts auf dieſe Art, daß es eine Wiſſenſchaft anzeige, welche nach der Phyſik geſchrieben worden, indem Ariſtoteles die Metaphyſik nach der Phyſik aufgeſetzt habe; andere ſagen, es zeige das Wort eine Wiſſenſchaft an, welche über die Phyſik gehe, oder allgemeinere Wahrheiten vortrage, als die Naturlehre ausführe. Auch hier mag man das Walchiſche Lexikon vergleichen. Es iſt nicht nöthig, daß ich von den gleich viel bedeutenden Worten und von den verſchiedenen Bedeutungen des Worts Metaphyſik handle. Was den zweyten Punkt, oder die verſchiedenen Begriffe betrift, ſo findet man in Abſicht auf die Logik eben keine ſolche abweichende Erklärungen, welche nicht vereinbaret werden könten. Deſto mehr aber ſind die Erklärungen der Gelehrten, die ſie von der Metaphyſik bilden, von einander verſchieden. Eine große Menge erklären mit dem ſel. Freiherrn von Wolf ſolche durch eine Wiſſenſchaft von den Dingen überhaupt, von der Welt, von der Seele und von Gott, in wie ferne man durch Hülfe der Begriffe dieſe Gegenſtände entwickelt. Dieſer Begriff druckt aber mehr die Hauptobjekte und Theile, als die wahre Natur der Metaphyſik aus. Andere legen die Erklärung zum Grunde, daß ſie eine Wiſſenſchaft von Subſtanzen und den allgemeinen Gattungen derſelben ſey, wohin Daries und Ploucquet gehören, und ſo viel iſt gewiß, daß der Hauptinhalt der Methaphyſik auf die Subſtanzen gehe, weil man aber auch von dem

blos Möglichen in dieſer Wiſſenſchaft redet, es mag eine für ſich beſtehende Sache, oder ein Merkmal, Beſtimmung, Prädikat ſein, ſo ſcheinet die angegebene Erklärung den Inhalt in allzuenge Gränzen einzuſchließen, obſchon dieſe Philoſophen ſich dadurch helfen, daß ſie die Kentn ß des Möglichen zu einer Wiſſenſchaft machen, welche der Metaphyſik vorauszuſezzen ſei, und welche ſie Philoſophiam primam nennen. Schlettwein glaubt, es beſchäftige ſich die Metaphyſik mit der höchſten Idee (genere ſummo) der menſchlichen Kentniß, welche man genauer zu beſtimmen ſuche, ſo weit es möglich iſt, ohne iedoch bis auf einzelne wirkliche Gegenſtände zu kommen. Auf ſolche Art wird die Metaphyſik eine Klaſſification der Geſchlechter und Arten aller Dinge, und weil ſolche Geſchlechter und Gattungen allerdings Materialien darbieten, auf welche man in andern Wiſſenſchaften weiter bauen kan, ſo kan auch dieſer Begriff mit dem meinigen beſtehen. Feder iſt um die Gränzen der Metaphyſik unbeſorgt, wenn er ſagt; „Die Metaphyſik iſt nicht „einem Philoſophen das, was ſie dem andern iſt. — — „Unterdeſſen kommen ſie doch alle darinne überein, „daß in der Metaphyſik die allgemeinſten Vernunftwahrheiten vorgetragen werden ſollen, welche in „den andern Theilen der Weltweisheit als Grundſätze „gebraucht und vorausgeſetzet werden. Die Gränzen dieſer Wiſſenſchaft ſind freylich dadurch ſo genau „noch nicht beſtimt, — — im Grunde iſt aber „auch daran nicht viel gelegen. Wenn man aber „doch die Vermengung der verſchiedenen Theile der „Philoſophie verhüten will; ſo ſcheinet es nöthig, die „Metaphyſik dahin zu beſtimmen, daß in derſelben „nicht aus beſondern Erfahrungen, ſondern aus den „Begriffen philoſophiret werden ſolle.„ Ich zweifle gar ſehr, daß durch den Charakter: aus den Begriffen, die Metaphyſik vor andern Theilen der Philoſophie

loſophie ein Unterſcheidungsmerkmal erhalte. Denn in allen Theilen der Philoſophie muß man aus Begriffen ſchließen, wie ich oben gezeigt habe. Cruſius und mit ihm Wüſtmann erkläret die Metaphyſik durch eine Wiſſenſchaft derjenigen theoretiſchen nothwendigen Vernunftwahrheiten, welche etwas anders ſind, als die Beſtimmungen der ausgedehnten Größſen. Ich muß aber auch dieſem Begriffe die gehörige Genauigkeit abſprechen. Ich gehe nunmehro auf den dritten Punkt, welcher den Streit über den Nutzen der Metaphyſik betrift. Die Einwürfe, die man dem Nutzen der Metaphyſik entgegenſetzt, werden theils aus der Abſtraktion, theils aus der Subtilität, theils aus der Dunkelheit hergenommen, wozu noch andere den Hochmuth thun, welcher den Mataphyſikern eigen wäre. Iſt aber wohl jede Abſtraktion, jeder genauer Unterſchied, und jede beziehende Dunkelheit unnütze? und wie will man den Hochmuth als eine der Metaphyſik anklebende Folge beweiſen? Ich will gerne zugeben, daß es aufgeblähete Gelehrten gebe, die wegen des Patentes und des Nahmens eines Meiſters der freien Künſte, den ſie an ſich tragen, ſich für berechtigt halten, ohne Beſitz anderer Verdienſte an die Spitze der Philoſophen zu treten, und nicht bedenken, daß die glänzendſten und angeſehenſten Würden nie denjenigen ehren, der ſich ihrer unwürdig bezeigt. Wer wird aber dieſe Vorwürfe der Wiſſenſchaft ſelbſt zur Laſt legen? Ein hochtrabender Geiſt, eine lächerliche Eitelkeit, ein unerträglicher Stolz im Umgange iſt ſo, wie bey einem Gelehrten überhaupt, alſo auch bey den Metaphyſikern ein zufälliger Charakter. Es kan Chriſtian Gottlieb Seydlitz Progr. de metaphyſices dignitate, Leipzig, 1774. hierbey geleſen werden. Wie Joach. Lange in den ehemaligen Streitigkeiten mit dem Freih. von Wolf letzterm vorwarf, es ſey die Metaphyſik nur eine Magd der Theo-

 logie,

logie, ſo antwortete Wolf in horis marburgenſ. ſubſecivis, er gäbe dieſes gerne zu, wenn aber die Magd der gnädigen Frau nicht leuchtete, ſo würde die letztere einen gefährlichen Fall thun. Es giebt auch verſchiedene, welche denen Metaphyſikern eine ſolche Tiefſinnigkeit vorrücken, bey welcher ſie alſo in Gedanken vertieft wären, daß ſie ſinliche Gegenſtände zu unterſcheiden unvermögend würden, und dabei die Hauptpflichten gegen andere vernachläſſigten. Hieher gehöret der Freyherr von Hollberg, welcher in Klims unterirdiſchen Reiſebeſchreibung von einem Metaphyſiker erzählet, wie er in Gedanken auf öffentlichem Markte ſein Waſſer an des Bürgermeiſters Frau abgeſchlagen habe. Es wird aber unnöthig ſein, dieſen Vorwurf abzulehnen. Neueſter Zeit legt man den Metaphyſikern ihre rauhe Sprache, und ihre Unempfindlichkeit gegen alle Schwachheiten der Einbildungskraft und des Gefühls zur Laſt, indem ſolche, wenn man ihnen gleich die ſchönſten Poeſien, Komödien und Tragödien zu leſen gäbe, dennoch alle dieſe Schriften zurückgeben, und mit der Frage begleiten würden: was iſt nun mit allem dem bewieſen? Nicht weniger rechnet man dem Philoſophen ſowohl überhaupt, als auch dem Liebhaber der Metaphyſik insbeſondere, die allzugenaue und ſyſtematiſche Ordnung zu einem Verbrechen an. Es iſt wahr, daß manche Gelehrten ſich durch die pedantiſche Lehrart von Theoremen, Problemen, Corollarien, Axiomen, Scholien u. ſ. w. von der Natur allzuſehr entfernen, und gleichſam der natürlichen Denkungsart der Menſchen trotzen wollen, ob wir gleich in der Mathematik eine ſolche Lehrart nicht verwerfen. Auf der andern Seite aber gehen auch diejenigen zu weit, welche blos durch klingende Töne den Tumult, der oft in ihrer Seele herrſchet, zu beſchönigen ſuchen, wohin der Verfaſſer von der Philoſophie der Natur in gewiſſer Be-

ziehung zu rechnen iſt. Glücklich iſt derjenige, welcher die Mittelſtraße zu treffen fähig und geſchickt iſt. Nicht wenige erniedrigen die durch Kunſt erworbene metaphyſiſche Erkentniß deswegen, weil ſie die natürlich angebohrne oder natürlich erworbene Kentniß in metaphyſiſchen Wahrheiten vorziehen, und gleiches thun ſie in Abſicht auf die Logik. Wenn man aber erwegen will, daß einmal die angebohrnen Jdeen mit Grunde aus dem Gebiete der Wiſſenſchaften verwieſen worden, zweytens aber der ſogenante Mutterwitz durch die Kunſt mehr erhöhet werden kan, ſo wird auch dieſer Einwurf als ein Jnvalide anzuſehen ſeyn. Jch weis wohl, daß Karl Bonnet in den Betrachtungen der Natur den Thieren gewiſſe angebohrne Jdeen beygelegt, er verſtehet aber nur unter ſelbigen, angebohrne Fibern, nach welchen ihre Seelen von Geburt an auf eine beſtimte Art zu arbeiten gereizt werden. Eigentliche Gedanken von Regeln und metaphyſiſchen Wahrheiten, die den lebenden Geſchöpfen angebohren wären, laſſen ſich nicht einmal mit Wahrſcheinlichkeit vertheidigen. Will man ſich mit den dunklen Jdeen retten, ſo werde ich bey der Lehre von Jdeen zeigen, daß ſie auf ſeichtem Grunde ruhen, und die Seele gänzlich entnerven. Der vierte und letzte Punkt betrift alle die nöthigſten Schriften, welche bey der Logik und Metaphyſik zu gebrauchen ſind. Jn Anſehung der Schriften, in welchen die Logik abgehandelt worden, hat man das Alterthum wenig zu ſchätzen. Will man jedoch eine Klaſſifikation in der Kürze überſehen, ſo können die Verfaſſer in diejenigen, welche vor Chriſti Geburt und nach derſelben gelebt haben, abgetheilt werden. Jene ſind theils Griechen, theils Römer. Zu den erſtern rechnet man die Bemühungen der Eleatiſchen Schule, des Sokrates, die Sophiſmen der Megeriſchen

 Sekte,

Sekte, die Dialektik des Plato, verſchiedene Schriften des Ariſtoteles, unter welchen ſein Organon das beſte iſt. Die Dialektik der Stoiker, die Kanonik des Epikur. Die Bemühnngen der Skeptiker gehen nicht ſowohl auf die Erhöhung der menſchlichen Kentniß, als vielmehr auf den Umſturz aller Gewisheit, und ſuchen durch mancherley Wendungen die Gewisheit der menſchlichen Einſichten zu untergraben. Nach Chriſti Geburt ſind vor der Reformation die Schriften des Alexander aus Aphroſidias, des Themiſtius, Ammonius, Simplicius, Porphyrius, von welchem der Porphyrianiſche Baum ſeinen Nahmen haben ſoll, ferner, die Bruchſtücke des Galenus, Auguſtinus bekant. Von der Logik der Araber und Juden iſt eben nicht viel merkwürdiges zu ſagen. Mehrere Mühe haben die Scholaſtiker angewendet, nur Schade, daß ſie auf ſo viele unnütze Grillen verfielen. Ein gleiches Urtheil fälle ich von der Lulliſtiſchen Kunſt. Nach der Reformation hat ſich bekant gemacht Petrus Ramus, Melanchthon und viele andere Anhänger des Ariſtoteles. Ferner, Franz Baco de Verulamio, deſſen novum organum 1620. erſchienen. Thomas Hobbeſius, deſſen Computatio zu Amſterdam 1668. herauskam. Thomas Campanella in philoſophia rationali, Carteſius mit ſeinen Anhängern, Anton le Grand, Joh. Clauberg, Nikolaus Malebranche, Arnold Geulincx ſind auch bekant, des Petri Sylvani Regis curſus integer philoſophicus, welcher Logik, Metaphyſik, Phyſik und Moral enthält, und zu Amſterd. 1691. 4. herauskam, ſucht ebenfalls auf Carteſiſche Grundſätze zu bauen. Peter Gaſſendus hat vorzügliche Verdienſte, wenn wir auf die Zeiten ſehen, in welchen er lebte. Von Tſchirnhauſen ſeine medicina mentis, Leibnitz ſeine meditationes de cognitione, veritate et ideis, und nouveaux eſſais ſur

l'entendement humain, John Locke ſein Buch vom menſchlichen Verſtande, welches Poley aus dem Engliſchen überſetzt hat, verdienen noch mehr Achtung. Chriſtian und Jakob Thomaſius, Titius, Buddeus, Lehmann, Poiret, Chriſtian Wolf, Crouſaz, Büffier, Clericus, Gundling, Syrbius, von Rohr, Andreas Ridiger, Heineccius, Strähler, Bülfinger, Canz, Reuſch, Corvinus, Cruſius, Hoffmann, Daries, Segner, Böhme, Schubert, der eine praktiſche Logik geſchrieben, die aber unvollſtändig iſt, und mich daher veranlaßte, eine ähnliche Arbeit zu unternehmen, ob ich ſchon meiner praktiſchen Logik, wenn ich ſie jetzo ſchreiben ſollte, eine andre Form geben würde. Gunnerus ars heuriſtica intellectualis 1756. Schlettwein Weg zur Wahrheit 1757. Noch können Fabricius, Ahlward, Hiller, Eſchenbach genennet werden. G. F. Meier, Graveſands Einleitung in die Weltweisheit, aus der zweyten leydenſchen Auflage überſetzt, Halle, 1755. Helvetius de l'Eſprit, Amſt. 1759. wie auch ſein hinterlaſſenes Werk vom Menſchen, von deſſen Geiſteskräften, ſo zu Breslau 1774. aus dem Franzöſiſchen ins Teutſche überſetzt worden, wenn gleich dieſer mit großer Behutſamkeit zu leſen iſt. Alexand. Gottlieb Baumgarten, deſſen Acroaſis logica von Töllner vermehrt 1765. ans Licht getreten, welches Buch aber den übrigen Schriften dieſes großen Weltweiſen an Güte nicht gleich komt. Lambert neues Organon 1764. Ploucquet methodus calculandi in logicis. 1764. Joh. Bernh. Baſedow Syſtem der geſunden Vernunft, 1765. Reimarus Vernunftlehre, dritte Auflage 1766. Sam. Chriſt. Hollmann. 1767. Feder, Chriſtian Gottfried Schütz, Joh. Carl Chriſtoph Ferber. — Ich könte wohl dieſe Zahl gar ſehr vermehren, wenn ich nur Verfaſſer nennen wollte, ohne auf vorzügliche Verdienſte zu ſehen.

hen. So iſt z. E. Gluͤd, Hoͤpfner, Schneider, Aepinus, Weiſe, Groſzer, Ludwig, Gottlieb und Ephraim Gerhard, Bechmann, Scheibler, Scharf, Keßler, Martini, Hebenſtreit bekant. Des letztern Logica ſacra iſt jedoch einem Gottesgelehrten ein ſehr nuͤtzliches Buch, ſowohl als des Zeiſolds Log. ſacr. Wer lieſt aber dieſe Schriften, die ein finſteres Chaos vortragen, aus welchem nur hier und da etliche Blitze und Lichtſtrahlen hervorſchieſzen. Vor Anfaͤnger, und zur Zubereitung koͤnnen auch Baumeiſters, Leyritzens, Zopfs Vernunftlehren dienlich ſeyn, nicht weniger diejenigen Schriftſteller, welche Encyclopaͤdien geſchrieben haben. Z. E. Buddeus, J. G. Walch, Thuͤmmig, Buͤttner, D. A. F. Muͤllers philoſ. Wiſſenſch. ein vorzuͤglich brauchbares Buch in ſeiner Art, Erneſti, Gottſched, Winkler, Wuͤſtmann, Feder und viele andere. Viele von den angefuͤhrten Autoren haben auch in der Metaphyſik gearbeitet. Ich will nur die beſten und brauchbarſten benennen. Wolf, Buͤlſinger, Canz, Reuſch, A. F. Muͤller in den philoſ. Wiſſenſch. Cruſius, Baumgarten, welcher an G. F. Meier den beſten und vortreflichſten Ausleger gefunden, Daries, Schubert, Eſchenbach, C. G. Muͤller, Boͤhme, Schlettwein, Baſedow, Sulzer, Garve, Feder, Ploucquet, Lambert, und in einiger Beziehung Bonnet, Hartley, Lavater, Moſes Mendelsſohn, Kant, der Verfaſſer von der Philoſophie der Natur. Nicht weniger gehoͤren diejenigen hierher, welche vom Menſchen oder eine Anthropologie geſchrieben haben, wovon in dem Walchiſchen philoſophiſchen Lexikon mit mehrerm nachgeſehen werden mag, in welchem ich die merkwuͤrdigſten neueſten Schriften hinzugefuͤgt habe. Mehreres zur Geſchichte der Logik und Metaphyſik gehoͤriges, iſt in Bruckers hiſt. crit. philoſophica, und in D. Buͤſchings Grundriſſe einer

Ge-

Geſchichte der Philoſophie zu finden. Anderer nicht zu gedenken.

§. 4.

Die Theile der Logik und Metaphyſik.

Es wird nöthig ſeyn, diejenigen Hauptſtücke, mit welchen ſich die Logik und Metaphyſik zu beſchäftigen hat, genauer zu bezeichnen. Da die Logik nur Regeln vorträgt, nach welchen die Wahrheit zu prüfen iſt, ſo beſchäftigt ſie ſich theils mit den Vorſchriften, nach welchen die Wahrheit zu finden, theils aber giebt ſie die Richtſchnur an die Hand, nach welcher das Wahre und Falſche zu beurtheilen iſt; in der letztern Beziehung handelt die Vernunftlehre von den Streitigkeiten der Gelehrten, und was damit verwandt iſt; in Abſicht auf die Erfindung der Wahrheit aber werden entweder die Regeln, Handgriffe und Maximen gezeigt, nach welchem ein Menſch durch eignes Nachdenken die Wahrheiten erforſchen ſoll, oder man zeiget den Weg durch Auslegung anderer Schriften, die Einſichten der Sterblichen zu bereichern. Um durch eignes Nachſinnen Wahrheiten zu erfinden, muß man einen doppelten Weg betreten. Der eine iſt die Erfahrung, der zweete eröfnet eine Ausſicht in das Feld der Wahrheit durch Ideen, Sätze und Schlüſſe. In Schulen nennt man dieſe Wege, den Weg a poſteriori und a priori. Was die Metaphyſik betrift, ſo ſind die Grundſätze, welche ſie zum Gebäude der Gelehrſamkeit darbietet, theils ſolche, die ſich auf alles Mögliche erſtrecken, und ſolche ſind von einigen mit dem beſondern Nahmen der erſten Philoſophie (philoſophiae primae) belegt worden; theils ſind es Erkentnißgründe, die mit mehr beſtimtern Gegenſtänden ſich beſchäftigen, wohin die für ſich beſtehenden und fortdaurenden Dinge

oder

oder Subſtanzen gehören. In wie fern ſolche überhaupt betrachtet und geſchildert werden, geben ſie die Wiſſenſchaft, welche einige Ontologie genennt haben, obſchon andere die Lehrſätze ſowohl des Möglichen überhaupt, als auch der Subſtanzen, mit demſelben Nahmen bezeichnen. Siehet man auf die Arten der Subſtanzen, ſo ſind ſie entweder einfache, das iſt, wahrhafte Subſtanzen, oder es ſind zuſammengeſetzte Gegenſtände, die man als für ſich beſtehende und daurende Dinge ſich nach den Sinnen gedenket. Zu den letztern gehören die Körper und Maſchinen, deren Unterſuchung die Somatologie, Körperlehre und die Mechanologie darreichet. Die Erforſchung der Natur einfacher Subſtanzen heiſt die Monadologie, welche von Leibnitz zuerſt iſt abgehandelt worden. Inwieferne aber die einfachen Subſtanzen als Seelen der Menſchen oder Thiere betrachtet werden, ſo giebt dies die Wiſſenſchaft, die man Pſychologie, Seelenlehre nennet; ſo, wie die Abhandlung von der unendlichen einfachen Subſtanz, oder von Gott, die natürliche Theologie genennet wird. Andere haben noch mehrere Benennungen, wir haben aber nicht einmal alle angeführte nöthig, daher ich mich auch an ſolche nicht binden werde.

Die
Logik.

Erſtes Kapitel.

Von
der Wahrheit überhaupt.

§. 1.

Die Begriffe von dem Möglichen und Wahren, von dem Unmöglichen und der Unwahrheit.

Eine Verbindung des Verſchiedenen, deren das eine das andere aufhebt, oder in welcher das eine bejahet, was das andere in völlig einerley Beziehung verneinet, giebt etwas Unmögliches oder eine Unwahrheit. Setze ich z. E. etwas Abhängliches, welches keiner andern Sache irgend auf eine Art unterworfen iſt, ſo erhalte ich eine ſolche Verknüpfung, in welcher ein Sein und Nichtſein, eine Bejahung und Verneinung zu gleicher Zeit verbunden iſt, oder deren eines das andere aufhebt. Daher ſagt man, es ſey etwas Unmögliches, es ſei eine Unwahrheit. Die Wahrheit und das Mögliche wird der Unwahrheit und dem Unmöglichen entgegen geſetzet, daß demnach alles, was von der Unwahrheit entfernt iſt, eine

Wahr-

Wahrheit genennet zu werden verdienet. Dieſer Begriff führet mich auf folgende Schlußfolgen:

Die Abweſenheit aller Verbindung gehöret nicht in den Bezirk des Unmöglichen, und alſo muß alles Einfache (ſimplex qua tale) wahr ſeyn.

Alles Unwahre iſt etwas Zuſammengeſetztes, weil ohne alle Verbindung kein bejahendes und verneinendes, kein aufhebendes und aufgehobenes Objekt denkbar iſt, und folglich keine Unwahrheit entſtehen kan.

Die Wahrheit iſt ſonach entweder eine Wahrheit eines einfachen oder eines zuſammengeſetzten Gegenſtandes. Folglich erfordert die Wahrheit an und für ſich betrachtet, keine Verbindung.

Eine Verbindung, als eine ſolche, wenn ich auf dasjenige, welches in Verbindung ſtehet, keine Rückſicht nehme, entſcheidet nicht, ob eine Wahrheit oder Unwahrheit vorhanden ſei, und alſo kan etwas zuſammengeſetztes (complexum, compoſitum) wahr, aber auch falſch ſein.

Die Wahrheit kan mit Daries in eine bejahende, poſitive, und verneinende, negative abgetheilet werden. Wird aber die Wahrheit mit Wegdenkung der Bejahung und Verneinung geſetzet, ſo heiſt ſie eine abſolute Wahrheit. Dieſe Begriffe ſind aus der Mathematik zu erläutern.

*) Das Wort Wahrheit wird nicht immer in einer und derſelben Bedeutung genommen, daher die Gelehrten durch verſchiedne Zuſätze aller beſorglichen Verwirrung vorzubauen ſuchen, und von der metaphyſiſchen, logiſchen, moraliſchen, phyſiſchen Wahrheit reden. Die metaphyſiſche findet ſtatt, wenn das Verſchiedene eines Gegenſtandes vereinbar oder zuſammen ſchicklich iſt. A. G. Baumgarten und einige an-

dere

dere mit ihnen erklären ſie durch eine Uebereinſtimmung der Sache mit den allgemeinen Erkentnißgründen (principiis catholicis) d. i. mit den Regeln, welche den Widerſpruch entfernen, und uns nach Gründen zu urtheilen lehren. Dahin man den Satz des Widerſpruchs (principium contradictionis) und des zureichenden Grundes (principium rationis ſufficientis) rechnet, wovon wir in der Metaphyſik handeln werden. Die logiſche Wahrheit beſtehet in der Uebereinſtimmung unſrer Gedanken mit dem Gegenſtande. Dieſer logiſchen Wahrheit wird der Irrthum entgegengeſetzt. Die ſittliche oder moraliſche Wahrheit erfordert eine Uebereinſtimmung mit den ſittlichen Geſetzen, ſo, wie die phyſiſche eine Konvenienz mit den Naturgeſetzen erheiſchet.

Andere reden mit den Carteſianern von einer Wahrheit, in der Sache ſelbſt; im Verſtande; in Worten. Die erſte iſt die metaphyſiſche, die man auch eine fundamentelle genennet hat; die zwote iſt die logiſche Wahrheit; und die dritte hat keine beſondere Benennung, ſie kan aber, in wie fern ſie den moraliſchen Geſetzen oder den Pflichten gemäs iſt, zu der moraliſchen Wahrheit gerechnet werden.

Der Unterſchied unter der ſubjektiviſchen und objektiviſchen Wahrheit iſt auch im Gebrauche. Unter jener wird die logiſche, unter dieſer die metaphyſiſche Wahrheit verſtanden. Einige erklären auch die letztere durch die Beſchaffenheit des Objekts, vermöge welcher es in der That ſo beſchaffen iſt, wie die Menſchen ſolches denken. Die erſtere aber, oder die ſubjektiviſche ſei die Art der Vorſtellung, zu welcher ſich der Menſch gedrungen fände, und welche verurſachte, daß er ſich eine Sache nicht anders vorſtellen könte. Nach dieſen Begriffen iſt zu behaupten, daß etwas ſubjektiviſch wahr ſeyn könne, ob es ſchon nicht objektiſch wahr iſt. Z. E. Wenn der gemeine Mann

ſich vorſtellt, die Sonne bewege ſich, ſo wie es den Sinnen vorkomt, ſo wäre es ſubjektiviſch, aber nicht objektiviſch wahr.

Die Wahrheit im formellen und objektiviſchen Begriffe, welche von Hrn. Feder die formelle und objektive Wahrheit genennet worden, beruhet auf der Beſchaffenheit der Vorſtellung, die wir uns von einer Sache bilden. Enthält dieſe Vorſtellung oder Idee mit Wegdenkung des Objekts, welchem die Idee oder Merkmale zukommen, nichts Widerſprechendes, keine Diſſonanz, ſo iſt die Wahrheit in dem formellen Begriffe (in conceptu formali) vorhanden. Wofern aber die Idee alles dasjenige ausdrückt, was erforderlich iſt, eine gehörige Abbildung vom Gegenſtande zu erhalten, ſo wird die Idee wahr genennet in dem objektiviſchen Begriffe, (in conceptu objectivo). Dieſe letztere iſt eine logiſche, ſo wie die erſtere eine metaphyſiſche Wahrheit. Von der Wahrheit der Vorſtellung im objektiviſchen Begriffe kan ich allemal auf die Wahrheit im formellen Begriffe ſchließen, nicht aber umgekehrt.

Urſprüngliche und abgeleitete, gefolgerte Wahrheiten (veritates primitivae et derivativae) deren erſtere für ſich, ohne Beweis erhellen, letztere aber eines Beweiſes bedürfen, nothwendige und zufällige Wahrheiten, deren erſtere eine Verbindung erfordern, in welcher das eine verknüpfte nicht ohne dem andern geſetzt werden kan, letztere aber von gegenſeitiger Beſchaffenheit ſind; theoretiſche und praktiſche Wahrheiten, wovon die erſtern eine bloße Verbindung ausdrukken; die letztern aber anzeigen, daß etwas geſchehen ſoll; ſind auch noch Diſtinktionen, welche im philoſophiſchen Felde zu wiſſen nöthig ſind.

Sonſt pflegen einige nach der Verſchiedenheit der Gegenſtände ſo viele Benennungen zu machen, als Objekte gedacht werden können. Daher man von einer

ner

ner theologiſchen, juriſtiſchen, mediciniſchen, mathematiſchen, optiſchen, mechaniſchen Wahrheit u. ſ. w. zu reden pflegt, ſo wie gleiches auch bey der Unwahrheit geſchiehet. Solche Abtheilungen ſind theils ohne Nutzen, theils erhellen ſie aus den bloßen Benennungen.

Uebrigens leſe man hierbey den Artikel: Wahrheit, in dem von mir herausgegebenen Walchiſchen philoſ. Lexikon. Aus den bisher vorgetragenen Begriffen bin ich berechtiget, die Schlußfolge zu ziehen, daß das Merkmal der Wahrheit im Allgemeinen, eine vollſtändige Harmonie ſey. Iſt aber wohl die Gedenkbarkeit ein Kennzeichen der Wahrheit? oder, iſt alles wahr und möglich, was ſich vorſtellen läſſet? Ich trage Bedenken, dieſe Frage zu bejahen.

Der natürliche Hang, welcher uns den Beyfall gleichſam abzwingt, ſobald wir die Harmonie in einer Verbindung und die Abweſenheit der Diſſonanz oder Disharmonie empfinden, iſt der gemeine Sinn oder gemeine Menſchenverſtand (ſenſus communis). Er giebt ein Kennzeichen der Wahrheit ab, welches der Ungelehrte mit dem Gelehrten gemein hat. Hr. Riedel und andere theilen den gemeinen Sinn in das Gefühl des Wahren, des Guten und des Schönen. Das Gefühl des Wahren iſt der ſenſus communis im engern Verſtande. Das Gefühl des Guten iſt das Gewiſſen. Das Gefühl des Schönen iſt der Geſchmack. Hr. C. G. Schütz erkläret den gemeinen Menſchenverſtand durch den geringſten Grad der Vernunft, wonach man den nächſten Zuſammenhang der offenbarſten Empfindungswahrheiten findet. Mit dieſer Erklärung dürften die wenigſten zufrieden ſeyn. D. Jakob Oswald in der Appellation an den gemeinen Menſchenverſtand zum Vortheile der Religion, aus dem Engliſchen (von F. E. Wilmſen) Leipzig 1774. ſuchet gar viel auf den gemeinen Menſchenverſtand zu

bauen, und ob er ſchon keine ausdrückliche Erklärung davon gegeben hat, ſo verſtehet er doch darunter eine ſimple Perception und ſchnelle Beurtheilung desjenigen, was in jeglichem Gegenſtande auffallend wahr, oder handgreiflich falſch iſt. Dies Vermögen eignet er denen Menſchen zu, deren Gehirn nicht durch gelehrte Grübeleyen verdüſtert iſt, und deren Denkungsart durch die Kunſt zu vernünfteln nicht auf einen falſchen Weg geleitet worden. Er gehöret zu dem Mutterwitze, der dem Schulwitze oft entgegen geſetzt wird. Die verſchiedenen Bedeutungen des gemeinen Menſchenverſtandes kan man in James Beattie's Verſuche über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit im Gegenſatze der Klügeley und Zweifelſucht, wovon zu Kopenhagen 1772. eine Ueberſetzung herausgekommen iſt, S. 32 f. finden. Einige hieher gehörige Stellen, die auch in dem Vorberichte der vorhin angeführten Oswaldiſchen Schrift ſtehen, will ich auszeichnen, weil in unſern Tagen ſo viel Redens von dem gemeinen oder populären Sinne gemacht wird. Das Wort common ſenſe in unſrer Bedeutung erklärt er durch ein Vermögen der Seele, das nicht durch an einander gekettete Schlüſſe, ſondern vermittelſt augenblicklicher, inſtinktmäßiger und unwiderſtehlicher Eindrücke die Wahrheit erkennet, und Glauben erzeugt, das weder in der Erziehung, noch in der Gewohnheit, ſondern in der Natur ſeinen Grund hat; das, ſobald ein unter ſein Gebiete gehörendes Objekt ſich zeigt, ohne von unſerm Willen abzuhängen, lediglich nach einem gewiſſen beſtimmten Geſetze urtheilt, und daher ganz eigentlich *ſenſe*, Sinn, heißt; und das, wo nicht auf alle Menſchen, doch wenigſtens auf eine überwiegende Menge derſelben, auf eine ähnliche Art wirket, und daher ganz eigentlich *common ſenſe*, allgemein Sinn, genannt wird. Reſewitz in der Erziehung des Bürgers zum Gebrauche des geſunden

Ver-

Verſtandes, und zur gemeinnützigen Geſchäftigkeit, beſchreibt den gemeinen Menſchenverſtand (ſens commun) als einen Inbegriff derjenigen Grundſätze, welche der Menſch aus ſeinem Anſchauen und aus ſeiner Erfahrung, aus ſeinen natürlichen Empfindungen und aus den daraus entſpringenden unmittelbaren Urtheilen unvermerkt geſammlet hat. Dieſe leiten ihn in ſeinem Denken und Urtheilen, und regieren ihn in ſeinem Verhalten, ſo lange keine überwiegende Leidenſchaft die Richtung verändert: was er derſelben gemäß hält, das nimt er an, und befolget es; was ihm entgegen iſt, das verwirft er; was ſich ihnen nicht anpaßt, das weiß er nicht zu gebrauchen.

Der gemeine Sinn oder gemeine Menſchenverſtand gründet ſich auf das Selbſtgefühl. Dieſes aber beſtehet in dem Bewußtſeyn der Seele von ihren eigenen Veränderungen, die in ihr vorgehen. Es faſſet eine Thätigkeit des innern Sinnes in ſich, wodurch die Seele die Coexiſtenz und Folge der Ideen, nach einer Harmonie, welche ein Vergnügen, den Gedanken des Wahren und des Guten; oder nach einer Disharmonie, welche ein Misvergnügen, Vorſtellung der Unwahrheit und des Böſen erwecket, empfindet. Wenn einige Neuere dieſem innern Sinne Organen beylegen, ſo wünſchte ich, daß ſie ſich doch hierüber möchten erkläret haben. Ich weis wohl, daß mein Leib Organen oder Empfindungsgliedmaßen, Werkzeuge, wodurch wir hören, ſehen, riechen, ſchmecken, äußerlich fühlen, beſitze, die Augen oder Sehenerven; die Ohren oder Gehörnerven; die Naſe oder Riechungsnerven; die Nerven in den innern Theilen des Mundes, deren Veränderungen durch die aufgelöſten Salze eines Körpers entſtehen, und das Schmecken veranlaſſen; die durch den ganzen Leib zerſtreueten Nerven, deren Berührung das äußere Gefühl erregen; ſind dieſe Organen. Aber die Organen in der

Seele, worin beſtehen dieſe? Sind es Theile der Seele, wodurch wir Empfindungsvorſtellungen erhalten, oder Ideen, die ein Mittel ſind, zu Ideen zu gelangen? — Mittel und Endzweck, Urſach und Wirkung zugleich? Hr. P. Chriſtoph Meiners in dem kurzen Abriß der Pſychologie S. 12. redet von dieſen Organen mit aller Deutlichkeit eines Alchymiſten, und hat ſogar ein Kapitel von den Organen der innern Empfindungen, in welchem nicht das geringſte von ſolchen vorkomt, wie denn überhaupt ein unerklärbares Dunkel ſich über dieſe ganze Schrift verbreitet hat. Siehe die neue philoſ. Bibl. 1774. 1 St. S. 44 f. und kritiſche Samlungen zur neueſten Geſchichte der Gelehrſamkeit 1774. 1. B. 2. St. S. 69 f. Search in dem Lichte der Natur nimt auch Seelenorganen an, wovon mehreres in der neuen philoſ. Bibliothek 1. Band 2. St. S. 276 f. geleſen werden kan. Man findet von dem Selbſtgefühle verſchiedene gute Gedanken in Carl Friedr. Flögels Geſchichte des menſchlichen Verſtandes Breslau 1773. und in der Geſchichte des Selbſtgefühls, Frankf und Leipz. 1772. Von der Schönheit und dem innern Sinne handelt Diderot in ſeinen philoſophiſchen Werken 1 Theil. S. 261 f. nach der teutſchen Ueberſetzung. Lpz. 1774. Jo. Georg Feder in exercitatione philoſ. de ſenſu interno verdient auch geleſen zu werden. Er hat die Beobachtungen des Locke, Cudworth, Hutcheſon, Rüdiger, Lambert und anderer geſammelt, und beurtheilend verglichen.

§. 2.

Die Wahrheit der Dinge und ihren Beſtimmungen oder Merkmale.

Ich gedenke mir eine Wahrheit entweder als etwas Ganzes, oder als einen Theil, und Stück, welches einem Gegenſtande zukomt. Hieraus iſt

der

der Unterſchied zwiſchen einer Sache und einer Beſtimmung oder Merkmal, Kennzeichen, Charakter, Prädikat entſtanden. Das Merkmal, welches einer Sache beigelegt wird, kan theils ein beziehendes (Reſpectus, Scheſis, Relatio late ſumta) theils ein unbeziehendes (character abſolutus) ſeyn. Jenes beſteht in einem ſolchen Charakter, welcher eine Beziehung des einen auf das andere erfordert. Die Beziehung kan eine innerliche und eine äußerliche ſein. Die leztere, welche auch Verhältniß (Relatio ſtricte ſumta) genennet zu werden pfleget, erheiſchet zwei verſchiedene Objekte, deren einem etwas in Rückſicht auf das andere eigen iſt. Oft wird aber auch das Wort Verhältniß in allgemeinerer Bedeutung gebraucht, und iede Beziehung dadurch angezeigt. Die innerliche Beziehung iſt nun eine Beſtimmung in einer und derſelben Sache, die nicht ohne Verbindung eines andern Charakters gedacht werden kan. In verſchiedener Abſicht kan etwas als eine innere, aber auch als eine äußere Beziehung betrachtet werden. Gedenke ich mir einen Dreieck, daß die eine Seite zu einer andern, ſich als ein Drittheil verhalte, ſo iſt dieſes eine innere Beziehung, in wieweit ich in dem ganzen Dreieck ſolches erkennen kan, ohne genöthiget zu ſeyn, auf andere Dinge zu ſehen. Wofern ich hingegen die mehrern Seiten als zwei von einander verſchiedene Gegenſtände anſehe, und die eine als einen Drittheil von der andern betrachte, ſo entſtehet eine äußere Beziehung oder Verhältniß. Sonſt werden die Beſtimmungen in innere und äußerliche, und die erſtern wieder in Beſchaffenheiten (qualitates) und Größen (quantitates) abgetheilt. Kan ich ein Merkmal in der Sache für ſich betrachtet erkennen, ſo habe ich eine innere Beſtimmung, muß ich aber die Sache erſt in Beziehung auf eine andere denken, den Cha-

rakter wahrzunehmen, ſo iſt es eine äußerliche Beſtimmung. Die Beſchaffenheit oder Qualität einer Sache kan deutlich, vollſtändig, ohne Beyhülfe einer andern Sache und Maasſtabes dem Verſtande vorgeſtellet werden, welches bey einer Größe nicht geſchehen kan. Sowohl die Sachen, und was bei ihnen zu unterſcheiden iſt, als auch die Beziehungen und Verhältniſſe verdienen einer genauern Unterſuchung und Prüfung, wovon wir hernach ausführlicher reden werden. *)

*) Was heiſt eine Sache beſtimmen? oder derſelben Beſtimmungen beilegen? Was iſt eine gänzlich und eine zum Theil beſtimte Wahrheit? Vieles bey dieſen Begriffen iſt noch in einer undurchdringlichen Dunkelheit verhüllet, und auch der einſichtsvolle Eifer der Philoſophen ſcheinet nicht gänzlich zureichend zu ſeyn, dieſes Chaos zu entwickeln. Meines Erachtens wird die Redensart: das eine beſtimmet das andere (vnum alterum determinat) nicht immer in einerley Bedeutung genommen. Oft ſagt man, das ſchöne Wetter beſtimt mich, einen Spatziergang zu thun, in dieſer Verbindung kan der Ausdruck weiter nichts anzeigen, als daß die angenehme Witterung mich reize, oder mir Gelegenheit gebe, auszugehen, und folglich kan ich in ſolchen und andern ähnlichen Fällen von dem Beſtimmen nicht auf ein Nöthigen ſchließen. Vielmehr läſſet ſich etwas Beſtimmendes, welches doch nicht zugleich nöthigend iſt, gedenken. So wahr dieſes iſt, eben ſo ausgemacht iſt es auch, daß man von einem Menſchen ſagt, er werde beſtimt zum Athemholen, zur unmerklichen Ausdünſtung u. ſ. w. In dieſen Redensarten weichet gewiß die Bedeutung von der vorigen ab, weil damit allemal eine Nothwendigkeit verbunden iſt. Wir ſind ſonach befugt, die Redensart auch in einem ſo

ſtren=

ſtrengen Sinne zu nehmen, daß ſie den Gedanken erreget, die Setzung des einen mache die Annehmung des andern nothwendig, oder mache das Gegentheil des andern unmöglich. Wenn ich ſage, die mögliche Vervielfältigung eines Polypen iſt durch die Natur deſſelben beſtimmet, ſo heiſt das eben ſo viel, als wenn ich ſagte: ſetze ich die Natur und Beſchaffenheit eines Polypen; ſo iſt die mögliche Vervielfältigung deſſelben nothwendig, oder das Gegentheil von der Möglichkeit der Vervielfältigung iſt unmöglich. Es verdienet die jenaiſche philoſ. Bibl. unter der Aufſicht des Geh. R. Daries 1. Band 5. St. S. 339 ff. hierbei geleſen zu werden, womit auch Iſrael Gottlieb Canz Meditationes philoſoph. §. 152 ſeqq. zu vergleichen ſind. Sonſt pflegen die Philoſophen auch dieſen Begriff von dem Beſtimmen zu geben: Inwieferne ſchickliche Fragen, die man bey einer Sache aufwerfen kan, beantwortet ſind, in ſofern iſt auch die Sache beſtimt. Die Uebereinſtimmung dieſer Erklärung wird ſogleich einleuchtend ſeyn, wenn man erweget, daß die Beantwortung ſchicklicher Fragen bey einem Objekte, das Gegentheil dererjenigen Charaktere unmöglich mache, die der Gegenſtand durch Beantwortung der Fragen erhält. Wiederum andere meinen, eine Sache werde beſtimmet, wenn derſelben aus ſchnur ſtraks entgegengeſetzten Determinationen, die eine zugeignet werde, und je mehrere ſolche Beſtimmungen der Sache beygelegt werden, deſto mehr werde ſie beſtimt. Auch dieſer Begriff läſſet ſich mit dem vorigen vereinigen. Denn in wie ferne eine Frage bei einem Gegenſtande beantwortet iſt, ſo hat derſelbe eine Determination aus mehrern entgegengeſetzten an ſich.

Es kan uns nun zu verſtehen nicht ſchwer fallen, was eine gänzlich und zum Theil beſtimte Wahrheit ſei. Wenn nemlich alle Fragen, die in Bezie-

hung auf eine Wahrheit gethan werden können, bejahend oder verneinend beantwortet ſind, ſo iſt die Wahrheit gänzlich beſtimt, und ſolche wird auch eine einzelne individuelle Wahrheit (veritas ſingularis) genennet. Dieſer wird die allgemeine Wahrheit (veritas univerſalis communis) entgegengeſetzt, bei welcher zwar einige Fragen beantwortet oder beſtimt ſind, andere aber ſind unentſchieden, ſie iſt alſo nur zum Theil beſtimt.

Hierbei iſt der Streit unter den neuern Weltweiſen, welcher über die Beſchaffenheit einer individuellen Sache geführt wird, anmerkungswerth. Leibniz, welchem Wolf und gar viele andere gefolgt ſind, nehmen ein beſonder Principium der Individuation an, und behaupten, daß zu der Einzelnheit einer Sache alle Beſtimmungen oder Merkmale, innerliche und äußerliche, veränderliche und unveränderliche, der Ort, die Zeit, Handlung und Leiden, alle Verhältniſſe u. ſ. w. nothwendig gehören, und woferne eine einzige Beſtimmung bei einem Individuum oder einzelnen Objekte nicht da wäre, ſo würde es nicht dieſelbe Sache ſein. Manche erklären ſich hierüber auf folgende Art: Der Inbegriff aller Prädikate oder Beſtimmungen, die ein Ding auf einmal zugleich an ſich hat, machen es zu dieſem einzelnen Dinge. — Würde aber dieſe Erklärung nicht die Folge rechtfertigen, daß eine einzelne Sache nicht einen Augenblick dieſelbe bleibe? Weil alle endliche Dinge in allen Zeitpunkten Veränderungen unterworfen ſind, und iſt denn Gott, da er zur Zeit der Schöpfung neue Beſtimmungen und Verhältniſſe bekam, ein ander Individuum worden? Andere, welche dieſen Bedenklichkeiten ausweichen wollen, beſtimmen die Individuation durch das Aggregat aller veränderlichen und unveränderlichen Merkmale, die eine Sache vom Anfange ihrer Wirklichkeit bis an das Ende derſelben

hat.

hat. — Sonach wird ein Ding nicht eher ein einzelnes genennet werden können, bis am Ende ſeiner Wirklichkeit, und in keinem Zeitpunkte der Exiſtenz würde eine einzelne Sache ein ganzes Individuum ſeyn. Man vergleiche meine Vorrede zu D. Bechtold Abhandlung von dem Vorherwiſſen Gottes. Ich würde die mir vorgeſchriebenen Grenzen überſchreiten, wenn ich alle diejenigen Folgen, welche aus einer ſolchen Theorie flieſen, hier anführen wollte. Wer ſollte glauben, daß dieſe Lehre die Grundſäule iſt, auf welcher das Lehrgebäude von der beſten Welt ruhet, und die ſolche Meinungen erzeuget, vor welchen die Menſchlichkeit erzittert. Entehrende Lobreden der Sünde, des Fatalismus u. ſ. w. ſind die Misgeburten einer ſolchen Mutter. Mit Nutzen kan die, unter dem Vorſitze des C. W. F. Walch zu Göttingen gehaltene Streitſchrift de culpa Adami non felice geleſen werden. Gewiß, Widerſtand ſollte das Herz des Gottesgelehrten und Philoſophen beleben, um ſich mit dem ſtärkſten Eifer dieſen Behauptungen entgegen zu ſetzen.

Soll ich meine Gedanken über die Individuation äuſſern, ſo würde ich ſagen, eine Sache ſei alsdenn gänzlich beſtimt oder ein Individuum, wenn ſie alles dasjenige an ſich hat, ohne welches ſie nicht dieſelbe ganze Sache bleiben würde. Hierzu iſt erforderlich, daß alle diejenigen Fragen bei dem Objekte beantwortet ſind, ohne deren Beantwortung die Sache nicht mehr dieſelbe Benennung führet. Allein was gehöret hierzu? — Die Beantwortung dieſer Frage iſt ein Beweis, daß der menſchliche Verſtand ſeine dunkle Ecken habe, in ihr iſt ſo viel verflochten und verſchlungen, daß eine beruhigende Auflöſung ein eitler Wunſch bleiben wird, und warum ſollen wir eben dieſe Frage beantworten, das Reich der Wahrheiten verlieret nichts dadurch, die ganze Aufgabe

iſt eine der entbehrlichſten. Um aber deſto eher die Schwierigkeiten in Beſtimmung der Individuation einzuſehen; erwege man, was zur individuellen Beſchaffenheit eines menſchlichen Körpers gehöre, von welchem nach zehen Jahren nicht ein einziger Theil mehr vorhanden iſt. Siehe meine Geſchichte von den Seelen, S. 46 f. f.

Hier iſt der Ort, den die alten Weltweiſen mit einer Steifigkeit eines aufgedunſenen Stolzes betraten, und durch eine lächerliche Wortkrämerei ihre Unwiſſenheit verlarvten. Hiccäitäten, Illeitäten, Peträitäten und Paulläitäten waren hinreichend, zwei Sekten zu ſtiften, die ſich durch die Benennung der Realiſten und Nominaliſten unterſchieden, wovon Brucker in ſeiner Hiſt. crit. philoſ. nachzuleſen iſt. Man würde ſich ſehr irren, woferne man glauben wollte, die Streitigkeiten dieſer gegen einander verbitterten Barbaren wären aus unſerer geſitteten Welt verbannet; keinesweges, ſo froſtig auch das Betragen gegen alle die angeführten Benennungen ſein mag, ſo heftig und hitzig wird doch der Streit unter andern Namen noch jetzo fortgeführet. Leibnitz und die ihm folgen, deren Theorie ich ausgeführt habe, ſind wahrhafte Nominaliſten. Diejenigen aber, welche mehrere einzelne Dinge durch die Verſchiedenheit des Orts unterſcheiden, ſind Realiſten. Daries in den philoſophiſchen Nebenſtunden 1 St. S. 76 f. f. verdienet hierbei geleſen zu werden.

§. 3.

Durch welche Merkmale eine Sache beſtimt werde.

Alles dasjenige, wodurch eine Sache dasjenige iſt, was ſie iſt, oder durch deſſen Entfernung ſie die Sache zu ſein aufhört, wird das Weſen genennet.

Die-

Dieſem ſetzt man das Zufällige (accidens praedicabile, modus) entgegen. Das Weſen, in wieferne es aus mehrern Stücken verbunden iſt, wird ein zuſammengeſetztes; in wie weit aber eine ſolche Verbindung ausgeſchloſſen wird, ein einfaches Weſen genennet. Das Verſchiedene in dem zuſammengeſetzten Weſen führet die Benennung der weſentlichen Stücke (eſſentialium) welche als Quellen, woraus die übrigen nothwendigen Beſtimmungen einer Sache flieſſen, betrachtet, konſtituirende weſentliche Stücke heiſſen, in wieferne ſie aber als abgeleitete nothwendige Folgen des Objekts anzuſehen ſind, pflegt man ihnen den Namen Eigenſchaften (attributa eſſentialia conſecutiva) beizulegen. Die erſtern zuſammengenommen führen mancherlei Titel. Doch iſt das konſtituirende Weſen der gewöhnlichſte Ausdruck. Nehm ich aber nur ein getrentes Stück davon, ſo wird es mit der Benennung, gemeinſchaftliches weſentliches Stück bezeichnet. Die Eigenſchaft wird in eine eigenthümliche (attributum proprium, eſſentiam conſecutivam) und gemeinſchaftliche (attributum commune) abgetheilet. Jene gründet ſich in dem ganzen eine Sache ausmachenden Weſen, dieſe aber nur in einem Theile deſſelben.

Das Zufällige pflegt in ein natürliches und auſſernatürliches (accidens naturale et praeternaturale) abgetheilet zu werden. Unter dem erſtern wird dasjenige Veränderliche verſtanden, welches zwar durch das Weſen und die Natur einer Sache geſetzet wird, woferne man ſolche an und für ſich und ohne Rückſicht auf Umſtände und Bedingungen betrachtet, welches aber doch von der Sache entfernt werden kan, wenn dieſe oder jene Bedingungen und Umſtände hinzukommen. Das auſſernatürliche Zufällige iſt von gegenſeitiger Beſchaffenheit. Die Unſchuld

ſchuld eines Frauenzimmers, der Mangel der Gelehrſamkeit u. ſ. w. ſind natürliche doch zufällige Beſtimmungen. Wir haben hierbey folgende Lehrſätze unſerm Gedächtniſſe einzuprägen:

Jede Sache erfordert ihr Weſen, und ſobald das Weſen eines Objekts geſetzet wird, muß auch das Objekt angenommen werden.

Das konſtituirende Weſen ſchlieſet alle Eigenſchaften des Gegenſtandes in ſich.

Eine einzige eigenthümliche Eigenſchaft ſetzet das ganze konſtituirende Weſen voraus.

Das Daſeyn derer natürlich zufälligen Beſtimmungen iſt allemal zu vermuthen, bis man das Gegentheil wegen vorhandener Bedingungen und Umſtände beweiſet. *)

*) Der Nutzen der Lehre von dem natürlich und außernatürlich Zufälligen, äuſſert ſich vorzüglich in der Rechtsgelehrſamkeit und in dem Lehnrechte.

§. 4.
Die Begriffe, welche aus der Verhältniß mehrerer Objekte entſtehen.

Ich zeigte §. 2. daß das Verhältniß eine Beziehung des einen auf das andere erforderte, wobei man theils diejenigen Objekte zu unterſcheiden hat, welche auf einander eine Beziehung haben, (materialia relationis) theils dasjenige, was dem einen in Rückſicht auf das andere zukommt, oder beygelegt wird (formale relationis). Die Gegenſtände, die ich in Beziehung auf einander betrachte, ſind von mancherlei Beſchaffenheit. Bald ſind ſie einander entgegen, wenn nemlich der eine etwas bejahet und ſetzet, was der andere aufhebt (oppoſita) bald aber

können

können ſie vereinbaret werden (compoſſibilia). Jenen kommt eine Disharmonie (diſconvenientia) dieſen aber eine Harmonie (convenientia) zu. Entgegengeſetzte Dinge ſind einander ſchnurſtracks und völlig zuwider (contradictorie von andern immediate oppoſita) wenn ich von Entfernung des einen auf Annehmung des andern ſchlieſſen kan. Hiermit ſtimt auch der Begriff überein, wenn einige ſagen, die gänzlich entgegengeſetzte Dinge ſind ſolche, zwiſchen welchen kein dritter Fall möglich iſt, welches entweder platterdings oder in gewiſſer Beziehung ſtatt findet. Das erſte Verhältniß giebt gänzlich oder in jeder Rückſicht ſchnurſtraks entgegengeſetzte Objekte (formaliter contradictorie oppoſita, von andern abſolute immediate oppoſita); das letztere aber reicht uns in gewiſſer Beziehung völlig entgegengeſetzte Gegenſtände (virtualiter contradictorie oppoſita, von einigen hypothetice immediate oppoſita) dar. Dieſe Begriffe leiten uns auf folgende Wahrheiten.

Die Verbindung ſolcher Gegenſtände, welche in jeder Rückſicht einander zuwider ſind, giebt eine Unwahrheit. (§. 1.)

Eine verneinende Verbindung der entgegengeſetzten Dinge giebt eine Wahrheit. *)

*) Die angeführten Lehrſätze machen ihren Nutzen ſowohl bei phyſiſchen als auch bei ſittlichen Wahrheiten geltend.

§. 5.

Real- und Idealbeziehung und Verhältniß.

Die Dinge in der Welt haben oft eine Verbindung und Verhältniß unter einander, wir mögen es uns vorſtellen oder nicht. Der Keim, die Pflanze hat eine Beziehung auf das Saamenkorn, von welchem

chem es abhängt, und wenn auch kein Sterblicher daran denken würde, ſo wird doch die Abhänglichkeit zwiſchen beiden ſtatt finden. Oft aber gehet die eine Sache der andern gar nichts an; dennoch gedenken wir ſie in einer Verbindung, Vergleichung und legen der einen etwas bei, in Beziehung auf die andere. Eine alte Frau und ein Ziegenbock haben für ſich keine Verknüpfung untereinander, wer kan mich aber hindern, wenn ich in Gedanken eine vielfältige Verbindung ſchaffe, und z. E. dieſe Frau auf dem Ziegenbocke nach dem Blocksberge reiten laſſe. Dieſe Begriffe müſten ſo wohl als andere geſtempelt werden, daher wollen wir das erſte Verhältniß Real- das leztere aber ein Idealverhältniß nennen.

Es pflegt die Realbeziehung in die objektiviſche und in die Beziehung der Abhänglichkeit weiter abgetheilet zu werden. Jene zeigt an, daß eine Sache ſich mit dieſem oder jenem Objekte beſchäftige, und ohne auf meine Begriffe zu ſehen, ein Verhältniß dagegen habe. Jeder Künſtler, jeder Handwerksmann ſtehet in einem ſolchen Verhältniſſe mit den Dingen, womit er umgehet, und ſich beſchäftiget. Dieſe aber erfordert, daß das eine bey dem andern etwas verurſache, oder beſtimme. Weil nun dasjenige, was von dem andern etwas erhält, auch von dem andern abhangt, ſo iſt leicht einzuſehen, warum dieſes Verhältniß eine Beziehung der Abhänglichkeit (relatio dependentiae) genennet wird. Gott und die Welt; Regenten und Unterthanen geben Beiſpiele von einem ſolchen Verhältniſſe.

Wenn ich in meinen Vorſtellungen Idealbeziehungen bilde, oder Gegenſtände vergleiche, ſo kan ſolches auf mancherlei Weiſe geſchehen. Denn ich kan mir Objekte als einerlei, das iſt, als ſolche, die ohne Nachtheil für einander geſetzt werden können; und auch als verſchieden denken. Es mag nun eine

ne gänzliche Einerleiheit und Verſchiedenheit, oder eine beziehende; eine innerliche oder äußerliche; in Rückſicht auf Größen; woraus die Gleichheit (aequalitas) und Ungleichheit erfolgt; oder in Anſehung anderer Beſtimmungen, daher die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, ſie mag eine innere oder äußerliche ſein, entſtehet. Eine Entwickelung dieſer Ideen giebt uns folgende Lehren:

Die Idealverhältniſſe geben nicht immer eine Wahrheit.

Die objektiviſchen Beziehungen geben einer Sache keine innere Beſtimmuugen, und eben ſo wenig thun dieſes die Beziehungen aus der Abhänglichkeit.

§. 6.

Verhältniß des Grundes gegen das Gegründete.

Wenn das eine ein Grund und Urſache von dem andern iſt, ſo wird das andere das Gegründete genennet, und leztere hängt von dem Grunde ab, daher auch das Verhältniß zwiſchen dem Grunde und dem Gegründeten eine Beziehung der Abhänglichkeit iſt. Da ſich aber nach der Verſchiedenheit des Grundes auch die Verſchiedenheit der Abhänglichkeit richtet, ſo bin ich genöthiget, die Idee vom Grunde, ſoweit es hier nöthig iſt, auseinander zu ſetzen. Alles dasjenige, was etwas anders kenntbar macht, heißt ein Grund. Nun iſt es entweder von der Beſchaffenheit, daß es ohne Rückſicht auf meine Erkenntniß machet, daß das andere ſo und nicht anders beſchaffen ſei; oder es reichet mir nur einen Stoff dar, auf welchen ich meine Erkenntniß bauen und gründen kan, um die Beſchaffenheit des Gegründeten mir kenntbarer zu machen. Das erſte wird ein reeller, ein metaphyſiſcher Grund, das leztere ein bloſer Erkenntniß- oder Idealgrund (ratio analytica, logica, idealis) genennt.

Der reelle Grund und das Gegründete haben eine Beziehung der Abhänglichkeit gegen einander, die zugleich eine Realverhältniß in ſich ſchlieſſet.

Der Idealgrund aber mit ſeinem Erfolge giebt uns zwar auch eine Abhänglichkeit, aber nur in Anſehung unſerer Erkenntniß, und folglich entſtehet daraus eine Beziehung der Abhänglichkeit, welche nur ein Idealverhältniß darreichet. So iſt das Singen der Vögel im Frühjahre und das Quacken der Fröſche ein bloſer Erkenntnißgrund, aus welchem das Wachsthum der Pflanzen, das Hervorſchieſſen der Blätter erkannt werden kan, der Sache nach hängt aber dieſer Erfolg nicht von dem Singen der Vögel ab, und alſo hat derſelbe keine reelle, ſondern nur eine Idealabhänglichkeit von ſolchem Grunde. Was ſollte mich demnach hindern, dieſe Schlußfolge als wahr anzunehmen:

Nicht eine jede Beziehung der Abhänglichkeit erfordert ein Realverhältniß. Wenn ich alſo gleich die Realbeziehung in eine objektiviſche und in eine Beziehung der Abhänglichkeit abgetheilt habe, ſo iſt dieſes doch nicht ſo zu verſtehen, als ob die Beziehung der Abhänglichkeit allemal ein Realverhältniß vorausſetzte. Weil ferner ein hinreichender oder voller Grund derjenige genennet wird, aus welchem das Gegründete alſo kenntbar wird, daß weiter nichts erforderlich iſt, ſo muß man auch folgende Wahrheit zugeſtehen:

Sobald der hinreichende Grund einer Sache geſetzet wird, ſo muß auch das Gegründete angenommen werden, es müßte denn der hinreichende Grund durch hinzugekommene Hinderniſſe entkräftet worden ſeyn, in welchem Falle aber der zureichende Grund kein ſolcher mehr bleibt.

Zweites Kapitel.

Von der Erkenntniß der Wahrheit.

Erſter Abſchnitt.

Von der Erkenntniß mit Gewisheit.

Erſte Betrachtung.

Von den Ideen.

§. 7.

Was? und wie vielerlei die Ideen ſind?

Die Ideen können nach einem zweifachen Geſichtspunkte betrachtet werden, theils nach der Quelle, wie und woher ſie entſtehen, theils nach ihrer Beſchaffenheit. In der erſtern Beziehung ſind ſie ein Gegenſtand der Metaphyſik oder Pſychologie, daher wir anjezo nur auf den innern Unterſchied und Beſchaffenheit derſelben unſer Augenmerk richten. Ich weis wohl, daß gar viele der neueſten Philoſophen in der Logik weitläuftig von dem Urſprunge der Ideen aus dem Eindrucke in die Nerven handeln. Da aber die Logik nur ein Organon oder Inſtrument iſt, das uns die Regeln zeigt, nach welchen wir unſere Ideen ordnen ſollen, ſo glaube ich, die Grenzen zu überſchreiten, wenn ich hier die Quellen der Vorſtellungen unterſuchen wollte. Man leſe dieſe Abhandlung in der Pſychologie.

Eine Vorſtellung, ein Bild, eine Abbildung, (repraeſentatio, imago) ſind Worte, die man als gleichgültig anſehen kan, und deren Erklärung, wenn es eine ſolche ſein ſoll, die alle Proben auf dem logi-

ſchen Probierſteine aushält, weder nöthig noch mög=lich iſt. Redet man von zuſammengeſetzten Gegen=ſtänden, ſo pflegen unſere Weltweiſen die Vorſtellung durch einen Abdruck des Verſchiedenen einer Sache faßlicher auszudrücken. Sie iſt eine objektiviſche, in wie weit das Verſchiedene der Sache abgebildet oder abgeformet iſt; eine ſubjektiviſche aber, wenn ein lebendes Weſen ſich das Mannigfaltige eines Vorwurfs vorſtellet, welches entweder mit einem Bewuſtſein, das iſt, mit einer Unterſcheidung des Objekts von andern Gegenſtänden verbunden iſt, und alsdenn entſtehet ein Gedanke, ein Begriff, eine Idee; oder die Vorſtellung iſt von ſolcher Beſchaf=fenheit, daß ſie alles Bewuſtſein und Unterſcheiden ausſchlieſſet. Ich zweifle, oder leugne vielmehr, daß man in dieſem letzten Falle behaupten könne, man habe ſich etwas vorgeſtellet, weil eine Abbildung der Sache ohne alles Bewuſtſein nur den Namen einer objektiviſchen, nicht aber ſubjektiviſchen Vor=ſtellung verdienet. Es kömmt mir eine gegenſeitige Behauptung eben ſo vor, als wenn ich den Beſitz einer erhabenen Vorſtellung meiner Seele vertheidi=gen wolte, dennoch aber auf die Frage des andern, was es für eine Vorſtellung ſei, von welchem Ge=genſtande und Beſchaffenheit? antworten wolte, das wiſſe ich ſelbſt nicht, ich könte das vorgeſtellte Ob=jekt von gar nichts unterſcheiden. Wird nicht der Fragende mir entgegenſetzen, daß ich auf ſolche Art mir nicht etwas vorſtellte.*)

*) Die objektiviſchen Vorſtellungen ſind eben ſo vielfäl=tig, als die Gegenſtände ſelbſt ſind, von welchen ei=ne Abbildung möglich iſt. Man erwege nur die man=cherlei Produkte der Mahlerei, der Zeichen= und Bildhauerkunſt. — Welche Menge von objektivi=ſchen Vorſtellungen! Es können ſolche auch eben

ſowohl als die ſubjektiviſchen in wahre und irrige Vorſtellungen abgetheilt werden. Exempel von den letztern giebt die Optik und der optiſche Betrug in der Menge an die Hand. Von den objektiviſchen Vorſtellungen pflegt man nur die Redensart zu brauchen, das eine ſtellet das andre dar, niemals aber wird man ſprechen, die Sache ſtellet ſich die andre vor. So höret man oft ſagen: der Spiegel ſtellet die davor ſtehende Sache dar, aber nicht: er ſtellet ſich die Sache vor.

Ich habe Gedanke und Begriff als gleichgültige Ausdrücke gebraucht. Vielleicht möchten einige aus Lamberts Organon S. 1 f. den Einwurf dawider machen, daß das Wort: Begriff von eingeſchränkterer Bedeutung ſei, weil eine Sache begreifen ſo viel heiſſe, als dieſelbe ſich ſo vorſtellen, daß man ſie für das anſiehet, was ſie iſt, daß man ſich darein finden, ſich darnach richten, ſie jedesmal wieder erkennen kan u. ſ. w. Allein, alles zugegeben, ſo folgt hieraus weiter nichts, als daß der Ausdruck: Begriff bald eine Bedeutung von weiterm, bald von engerm Umfange ausdrücke.

Gedanken und Vorſtellungen müſſen nicht verwechſelt werden. Auch muß man das Wort Begriff nicht ſo enge nehmen, daß man dem Viehe Begriffe abzuſprechen genöthiget wird, wie einige gethan haben, welche Begriffe und allgemeine Begriffe für einerley halten. Das Wort Idee wird aus dem Griechiſchen von ἰδεῖν hergeleitet, und bedeutet Vorbild, Muſter, Entwurf, Geſtalt und Vorſtellung. Sokrates ſoll dies Wort zuerſt gebraucht haben. Plato nahm drey Principia an, Gott, die Materie und die Ideen. Doch wird darüber geſtritten, ob er die Ideen als etwas verſchiedenes von Gott angeſehen habe. Siehe Gale über den Jamblichum p. 299. Jac. Thomaſius in orat. de Platonicis ideis exemplar. n. 13.

orat. et praefat. p. 275 ſeqq. Seneka epiſt. 58. 65. Stanley in hiſt. philoſ. p. 335. edit. latin. Jac. Brucker in hiſtor. crit. philoſophiae. Lipſ. 1767. 4. T. I. p. 695 ſeqq. T. II. p. 402. T. III. p. 330. T. IV. Part. 2. p. 401. wo die Meinung des Leibniz angeführet wird, daß wir alles in Gott ſehen. Vorzüglich kan des erwehnten Bruckers hiſtoria de ideis, Auguſt. Vindelic. 1723. 8. geleſen werden. Malebranche hegt eben dieſe Meinung. Arnaldus ſchrieb aber dawider eine Schrift des vrayes et des fauſſes idées, Cologne 1683. Malebranche vertheidigte ſich in der Schrift: reponſe de l'auteur de la recherche de la verité, ou livre de Monſieur Arnauld des vrayes et des fauſſes idées. Arnald gab 1684. eine Beantwortung dagegen heraus, und Malebranche ſchwieg darauf nicht ſtille, ſondern ſchrieb trois lettres touchant la defenſe de Mr. Arnauld, à Rotterd. 1685. Es haben wider die Meinung des Malebranche noch verſchiedene andere geſchrieben, als Locke, ſiehe Clerks bibl. choiſ. T. 12. p. 156. Poiret in cog. ration. de deo, anima et malo l. 5. c. 10. Pritius in diſſ. de enthuſiasmo Malebranchii, 1710. In dieſem Streite verdienet auch Bernards nouvelles de la republique des lettres 1720. iun. p. 669. geleſen zu werden. Ariſtoteles lehrte, die Seele wäre eine leere Tafel, die ſich von den beſondern und einzelnen Sachen die Ideen durch die Abſtraktion vorſtellte und eindruckte. Die Stoiker ſahen die Ideen als Bilder an, die dem Verſtande eingedruckt wären. Gaßendus hält die Ideen für Eindrücke im Gehirn, beſonders die Ideen des Gedächtniſſes. Seine Erklärung hiervon kan man in meiner Geſchichte von den Seelen S. 82 f. leſen, wo ich auch Bonnets und anderer Neuerer Meinung, welche die Ideen als Erſchütterungen der Fibern angeſehen, erzählet und beurtheilet habe.

Hart-

Hartley in den Betrachtungen über den Menſchen vertheidiget eine ähnliche Lehre. Siehe die neue philoſophiſche Bibliothek. Leipz. 1774. 1. St. S. 1 f. Kreuſchner diſp. de origine idearum in mente humana, Königsberg 1717. und Vollſacks zwei diſpp. de origine idearum, Wittenberg 1720. ſind auch hierbei anzumerken, wie auch des Hrn. von Leibniz Abhandlung von der Erkentniß, Wahrheit und den Begriffen in Act. erud. 1684. p. 537.

§. 8.

Fortſetzung dieſer Lehre.

Der Unterſchied der Gedanken oder Ideen pflegt ſowohl nach den Gegenſtänden, als auch nach der verſchiedenen Vorſtellungsart beſtimmt zu werden. In Schulen nennt man dieſes den materiellen und formellen Unterſchied. Zu jenen gehöret, wenn wir uns entweder eine Sache oder ein Verhältniß zwiſchen mehrern gedenken. Der Gedanke der Sache heißt ſchlechtweg Idee, der Verhältniß aber, Urtheil (judicium logicum). Die Idee iſt eine allgemeine oder Intellektualidee (notio ſ. idea univerſalis), wenn ſie nicht gänzlich beſtimmt, nicht individuell, ſondern von ſolcher Beſchaffenheit iſt, daß ſie mehrern Gegenſtänden gemeinſchaftlich zukomnit. Eine einzelne Idee iſt von gegenſeitiger Beſchaffenheit. Auf ähnliche Art iſt das Urtheil theils ein allgemeines (judicium univerſale ſ. commune) theils ein einzelnes (judicium ſingulare). So, wie die allgemeinen Ideen ein Vorwurf des Verſtandes ſind, ſo ſind die allgemeinen Urtheile ein Gegenſtand der Vernunft. Daher dem Viehe beides abzuſprechen iſt. Sehen wir auf den formellen Unterſchied der Begriffe, ſo ſetzen viele zwiſchen den klaren und dunkeln Gedanken eine Scheidewand. Ein dunkler

Begriff ſoll in einer Vorſtellung beſtehen, nach welcher man die Sache, die man ſich vorſtellet, nicht von andern unterſcheiden kan. Entweder von gar keiner andern Sache, oder doch nicht von gewiſſen und beſtimmten Dingen. Daher verſchiedne neuere Philoſophen von gänzlich und zum Theil dunklen Gedanken reden. Sollen gänzlich dunkle Gedanken die Abweſenheit und einen Mangel der Gedanken anzeigen, ſo habe ich nichts dagegen, will jemand hingegen ſolche als wirkliche Ideen vertheidigen, von welchen wir gar nichts wiſſen, ſo glaube ich, dergleichen Begriffe mit Grunde leugnen zu können. Weil nun den dunklen Gedanken die klaren entgegen geſetzt werden, ſo erfordern leztere ſolche Vorſtellungen, die uns in Stand ſetzen, das vorgeſtellte Objekt von andern Dingen zu unterſcheiden. Sie werden nach zwei verſchiedenen Quellen abgetheilt, weil ſie in Beziehung auf die vorgeſtellte Sache, entweder klare zuſammengeſetzte Gedanken (cogitationes compoſitae ſ. complexae clarae) oder einfache klare Ideen ſind, deren jene eine Sache erfordern, welche eine Mannigfaltigkeit zuläßt, ſo von dieſen nicht geſagt werden kan. In Anſehung der Menge der Dinge, von welchen die Unterſcheidung geſchehen kan, ſind ſie theils vollſtändig klare, theils unvollſtändig klare Gedanken. Die erſtern ſetzen uns in den Stand, die Sache von allen andern zu unterſcheiden, welches den leztern nicht eigen iſt.

Die klaren zuſammengeſetzten Gedanken zerlegen ſich in deutliche und verworrene (confuſas cogitationes). Deutlich iſt diejenige Idee, welche das Verſchiedene eines Gegenſtandes unterſcheiden kan, da hingegen der undeutliche oder verworrene und nebelhafte Gedanke die Charaktere des Objekts verwirret und verwechſelt.

Was Wunder, daß die verworrenen Gedanken einen Stoff zu Irrthümern darreichen.

Es ſind die deutlichen Gedanken nach ihrer Abſicht theils vollſtändig deutliche, theils unvollſtändig deutliche Begriffe. Jene erfordern eine ſolche Unterſcheidung des Mannigfaltigen in dem vorgeſtellten Objekte, die uns in Stand ſetzet, die vorgeſtellte Sache von allen andern gehörig und zu jeder Zeit zu unterſcheiden. Sie geben daher eine unerſchöpfliche Quelle zum Unterrichte und Vergnügen, welches von den unvollſtändig deutlichen Ideen nicht geſagt werden kan. Nach der Intenſion oder innern Stärke der Deutlichkeit ſind die Begriffe entweder entwickelte (ideae adaequatae) bei welchen das Verſchiedene eines Charakters wiederum unterſchieden wird; oder entwickelte (inadaequatae), welche ſich nur mit Unterſcheidung der nächſten Theile und Merkmale beſchäftigen. Man ſiehet leicht ein, daß verſchiedene Grade in der Entwickelung der Ideen möglich ſind, wie weit aber darinnen zu gehen ſei, muß die Abſicht entſcheiden.

Es verdient Mendelsſohn in den philoſophiſch. Schriften, 2ter Brief S. 11. geleſen zu werden. Oft reden die Gelehrten von abſtrakten und konkreten Begriffen, ſie unterſcheiden die Redensarten: eine Idee in abſtrakto und in konkreto betrachten. Jene erklären ſie durch einen Begriff mit Wegdenkung des Objekts, von welchen wir den Begriff gebildet haben; dieſe aber erfordert die Idee in Verbindung mit einem Gegenſtande, dem ſie zukommt. Wir können auch ſagen, etwas werde in konkreto gedacht, wenn es in Verbindung mit demjenigen betrachtet wird, was damit verknüpft iſt; wird es aber als etwas von dem Verbundenen abgeſondertes vorgeſtellet, ſo denkt man es in abſtrakto. Dieſe

Begriffe bereichern uns mit nachſtehenden Folgerungen:

Eine Idee kan auf vielerlei Art und im verſchiedenen Grade in konkreto betrachtet werden.

Von der Wahrheit der Idee in abſtrakto kan eben ſo wenig auf die Wahrheit derſelben in konkreto geſchloſſen werden, ſo wenig von der Wahrheit im formellen Begriffe, auf die Wahrheit im objektiviſchen Begriffe zu ſchlieſſen iſt. (§. 1.) *)

*) Ich ſehe mich gedrungen, die Abtheilung der Begriffe mit einigen Anmerkungen zu begleiten.

Da verſchiedene einſichtsvolle Gelehrten nicht allein gänzlich dunkle Ideen vertheidigen, ſondern ſolche auch als eine fruchtbare Quelle vieler Wahrheiten anſehen, ſo wird es nicht ohne Nutzen ſeyn, die verſchiedenen Meinungen prüfend anzuführen. A. G. Baumgarten und G. F. Meier ſuchen die Realität der dunklen Gedanken aus dem Daſein der verworrenen Ideen herzuleiten. Oft gedenken wir eine Sache z. E. eine Muſik verworren, wir unterſcheiden nicht die verſchiedenen Theile und Töne. Entweder ſtellen wir uns dieſe Theile und Töne gar nicht vor, oder wir gedenken ſie zwar, aber wir ſind uns ihrer nicht bewuſt, und können ſie nicht von einander unterſcheiden. In dieſem letztern Falle haben wir einen dunkeln Gedanken. Und alſo käme es darauf an, daß wir den erſtern Fall entkräfteten. Sollten wir uns die Theile der Sache, von welchen wir eine verworrene Vorſtellung haben, gar nicht denken, ſo denken wir auch nicht das Ganze. Da wir aber doch bey den verworrenen Gedanken eines Objekts, den ganzen Gegenſtand uns vorſtellen, ſo iſt alſo unumgänglich erforderlich, daß wir auch die Theile uns gedenken,

denken, nur verwirren wir ſolche, und unterſcheiden ſie nicht. Solche Gedanken der Theile ohne Bewuſtſeyn, ohne begleitende Unterſcheidung heiſſen dunkle Gedanken. Wer wollte alſo an derſelben Realität ferner zweifeln? Siehe G. F. Meiers de vita cognitionis §. 16. — Auch alles zugegeben, ſo reicht doch dieſer Beweis nur hin, die relativ dunkeln Ideen, welche jeder zugiebt, darzuthun. Einigermaſſen unterſcheiden wir doch z. E. die verſchiedenen Töne einer entfernten und von uns verworren gedachten Muſik, in wie ferne wir wiſſen, daß ſolche nicht die Wirkung des Donners, nicht ein Geheule der Hunde u. ſ. w. ſein. Es verdienen hierbei die Gedanken des Krügers in ſeiner Phyſiologie oder zweyten Theil der Naturlehre §. 41. verglichen mit dem 1ſten Theile oder mit der eigentlichen Naturlehre §. 342. erwogen zu werden, die ich in meiner Geſchichte von den Seelen S. 94. unterſucht habe. Auf ähnliche Art verhält ſich der Beweisgrund, welcher von dem Leſen einer Schrift hergenommen wird. Wir werden, ſagt man, blos von den Worten, nicht aber von den Buchſtaben Empſindungen wahrnehmen. Dennoch können die Gedanken von den Worten ohne Vorſtellungen der Buchſtaben, aus welchen die Worte beſtehen, unmöglich angenommnn werden. — Gut! aber alles dieſes beweiſet nur, daß die Vorſtellungen von dem Buchſtaben ſchwächer, als die Ideen von den Worten ſind. Die letztern verfinſtern und unterdrükken wegen des Grades der Lebhaftigkeit das ſtarke Bewuſtſeyn und die Aufmerkſamkeit auf die erſtern. Sogleich, als ein neuer Grund entſtehet, den einen Buchſtaben vor andern unterſcheidend zu denken, ſo wird auch ſolches geſchehen. Z. E. Wenn der eine oder der andere Buchſtabe regellos gebildet, oder verkehrt geſetzt iſt, ſogleich wird die Seele ihre Aufmerkſamkeit gegen denſelben lenken. Nicht wenige

bedie-

bedienen ſich zur Beſtärkung dunkler Gedanken folgen-der Wendung: Die Seele hat eine Vorſtellungskraft, da nun jede Kraft ein beſtändig wirkſamer Trieb iſt; ſo muß auch die Vorſtellungskraft der Seele in beſtändiger Wirkſamkeit ſich befinden, und zu jeder Zeit Ideen ſchaffen. Solcher Gedanken ſind wir uns aber nicht immer bewuſt, wie z. E. im tiefen Schlafe, in der Ohnmacht u. ſ. w. (das iſt, wir denken in der Ohnmacht, ohne es zu wiſſen, ohne darauf zu denken) und alſo müſſen es dunkle Gedanken ſein. — In der Metaphyſik werde ich zeigen, daß der Satz: jede Kraft beſtehet in einem beſtändigen Triebe zu wirken, auf einem gar ſeichten Grunde ruhe, und ſonach ſind die darauf gebaueten Folgen lauter Kartenhäuſer, die auch wegen des verflochtenen widerſprechenden Kontraſtes plötzlich aus den Händen ihrer Beſitzer entwiſchen. Bülfinger ſucht wider Hollmann in den epiſt. amoeb. de harmon. praeſt §. 6. die Wirklichkeit der dunkeln Gedanken aus den 7 verſchiedenen Farben des Sonnenlichts darzuthun. Wir ſehen dieſes Sonnenlicht, ohne dieſe 7 Farben zu unterſcheiden. — Ich habe nicht nöthig, hierauf eine neue Antwort zu geben. Cruſius (Metaph. §. 444.) und andere berufen ſich auf die kleinen Kinder, auf die Träumenden u. d. — Allein, können nicht Menſchen einiges Bewuſtſeyn, einige Ideen haben, und ſolche wieder vergeſſen? Iſt etwan die Abtheilung eines wiedererinnerlichen und nicht wiedererinnerlichen Bewuſtſeins unmöglich? S. den 7. B. des Hamb. Mag. S. 508. Das Geſetz des Ununterbrochenen oder ſtets fortgehenden (lex continuitatis) iſt ein eben ſo unſicherer Zufluchtsort für die Obſkuriſten. Es iſt unerwieſen, daß alle Gedanken in unverrückter Reihe ohne Zwiſchenraum einer Zeit an einander hängen müſſen. Wenn man demnach ſchlieſſet: wofern im tiefſten Schlafe, in der Ohnmacht u. ſ. w. keine Ideen der Seele eigen wä-

ren,

ren, ſo müſte ein Sprung zwiſchen ehemaligen Vorſtellungen zu den neuen Vorſtellungen, die im wachenden Zuſtande entſpringen, geſchehen; ſo ſehe ich keine beweiſende Folge ein. Bei der Stufenfolge ſubſtanzieller Dinge, der Pflanzen, Thiere u. ſ. w. will ich das Geſetz gerne zugeben, weil keine Sache alſo von der andern abſtehet, daß ſie nicht durch gewiſſe Ringe mit der abſtehenden zuſammengekettet und in eine Stufenfolge gebracht werden könte. (Siehe §. 25.) Daß aber bey allen Veränderungen ein ähnliches Verhältniß zu ſetzen ſei, iſt unerwieſen und ohne allen Grund. Diejenigen, welche zur Unterſtüzzung ihres Lehrgebäudes ſich auf die Ideen berufen, die wir entweder gar nicht, oder doch nicht zur gehörigen Zeit wieder hervorbringen können, ſolten erwegen, daß über dergleichen Gedanken kein Streit ſei. Denn wer ſolche Ideen dunkle nennen will, dem wird jedermann beipflichten. Die Streitfrage betrift nur dieſen Satz: ob ein wirklicher Gedanke, den ich jetzo beſitze, völlig dunkel ſein könne. Dieſes mag man wider Canz in ſeinen meditat. philoſ. p. 791 ſeqq. bemerken. Solcher hat noch verſchiedene andere Gründe geſammelt, welche denen Obſkuriſten das Wort reden. Auch verdienet die jenaiſche philoſophiſche Bibliothek, welche unter der Aufſicht des Geh. R. Daries ans Licht getreten, 1. B. 2. St. S. 144 f. geleſen zu werden. Viele, die mit Des Cartes und Leibnitz angebohrne Ideen vertheidigen, wider welche Locke ſo eifrig ſtreitet, ſuchen in ſelbigen eine Larve für die dunkeln Gedanken. Was ſind aber angebohrne Ideen? Wirkliche Gedanken? — wie will man dieß beweiſen? was haben wir denn im Mutterleibe gedacht? — Diſpoſitiones? — Dieſe ſind keine Ideen, ſondern Kräfte und Fähigkeit, auf die Zukunft Begriffe zu bilden. — Inſtinkte,

Triebe? — ſolche beruhen auf der natürlichen Beſchaffenheit der Fibern und geben abermals blos eine beſtimte Anlage zu künftigen Verrichtungen. Sie ſind aber keine wirklichen Ideen. Bonnet legt dergleichen angebohrne Ideen zwar den Thieren bei; er verſtehet aber ebenfalls keine wahrhaften Begriffe darunter, wie ich ſchon oben in den Vorerinnerungen bemerkt habe. Joh. Claudius Hadrian, Helvetius in dem hinterlaſſenen Werke vom Menſchen, von deſſen Geiſteskräften und von der Erziehung deſſelben, aus dem Franzöſiſchen überſetzt, Breslau 1774. 1ſter Band. S. 36. in der Anmerk. ***) ſagt: „Die einzige Diſpoſition, die der Menſch zur Wiſſenſchaft „mit auf die Welt bringt, iſt die Fähigkeit, Verglei„chungen anzuſtellen, und Ideen mit einander zu ver„binden. In der That ſind alle Operationen ſei„nes Geiſtes nothwendiger Weiſe auf die Bemerkung „derer Verhältniſſe oder Beziehungen eingeſchränkt, „welche die Gegenſtände unter ſich, einer auf den „andern, und auf ihn ſelbſt haben.„ Die Uebereinſtimmung der Völker in gewiſſen Ideen und Meinungen, die noch unerwieſen iſt; das Zudringen, das wir bei uns ſelbſt fühlen, gewiſſen Begriffen und Wahrheiten beizupflichten; die Beiſpiele von ſolchen Ideen z. E. von Gott, ſind ſämtlich kraftloſe Beweiſe von dem Daſeyn der angebohrnen Ideen. Siehe meine Geſchichte von den Seelen S. 88 f. 93. Daß man Genie nicht mit angebohrnen Ideen zu verwechſeln habe, kan ich nicht unerinnert laſſen. Man leſe Rüdiger in diſp. de eo, quod omnes ideae oriantur a ſenſione. Leipz. 1704. Muzel in tr. de rationis natura, incremento, maturitate etc. Gaſſendus in diſquiſ. metaphyſ. p. 55. Huetius in cenſura philoſophiae Carteſianae cap. 3. §. 9. Joh. Locke Verſuch vom menſchlichen Verſtande aus dem Engliſchen überſetzt und mit Anmerkungen verſehen

von

von Heinrich Engelhard Poleyen. Altenburg 1757. 1. Band. 2. Hauptſt. Buddeus in inſtit. theol. mor. P. 2. c. 2. §. 5. Brucker hiſt. crit. T. I. p. 917. D. Ernſt Platners Anthropologie für Aerzte und Weltweiſe. S. 49 f. §. 179-192. Iſrael Gottlieb Canz Meditation. philoſ. §. 1014 ſeqq.

Wenn in den gewöhnlichen Lehrbüchern die klaren Ideen in deutliche und verworrene abgetheilet werden, ſo muß ich geſtehen, daß dieſes Unternehmen theils der Wahrheit entgegen ſei, theils aber auch ſehr widrige Schlußfolgen erzeuge. Läſſet ſich nicht ein klarer Gedanke von dem einfachſten Charakter als möglich ſetzen? iſt er aber wohl deutlich und verworren? Wie kan ich etwas unterſcheiden oder verwirren, wo nichts verſchiedenes iſt? Ja ſollte jeder klarer Gedanke entweder deutlich oder verworren ſein, ſo müßte man auch Gott verworrene Gedanken beilegen, welches doch jedermann leugnet. Deutlich und verworren ſind nur entgegengeſetzte Begriffe in Beziehung auf die klaren zuſammengeſetzten Ideen.

Eben ſo wenig kan ich den mehreſten neuern Weltweiſen beipflichten, wenn ſie zu einem vollſtändigen Begriff allemal einen deutlichen erfordern, weil ſchon eine klare Idee vollſtändig oder ſo beſchaffen geweſen ſein kan, daß ſie hinreichet, das gedachte Objekt von allen andern zu unterſcheiden. Selbſt Gott muß ſolche vollſtändige Begriffe beſitzen, die alle Deutlichkeit ausſchlieſſen, weil er ſich die einfachſten Merkmale, welche gar keine Varietät, folglich weder eine Deutlichkeit noch Verwirrung zulaſſen, vorſtellen muß.

Deutlichkeit und Evidenz iſt von einander verſchieden. Siehe Mendelsſohn und Kants Schriften von der Evidenz, mit welcher Behns Gedanken von der Gewisheit der menſchlichen Erkentniß, verbunden werden können. Auch kan der Unterſchied unter der analy-

analytiſchen und ſynthetiſchen Deutlichkeit bemerkt werden.

Manche pflegen die Begriffe auch in urſprüngliche und abgeleitete einzutheilen. Jene ſind die Vorſtellungen, die wir unmittelbar durch die Empfindung als Reſultate erhalten. Dieſe aber werden aus jenen gefolgert, wohin die abgeſonderten, die willkührlich gebildeten, die analogiſchen Begriffe gerechnet werden. Siehe Gerling Diſp. de cognitione Dei rerumque divinarum analogica. Goett. 1769. Auch pflegen einige unter einer reinen nnd unreinen Idee einen Unterſchied zu machen. Dieſe geſchehen durch ſinliche Bilder, jene aber nicht. Von allgemeinen Objekten habe man alſo reine Begriffe. Andere ſagen mit Thomaſius, daß alle unſere Ideen einige ſinliche Bilder in ſich faſſeten. Die Peripatetici theilten die Ideen in ſinliche (ſenſibiles ſeu impreſſas) und in ſolche, die mit dem Verſtande gefaſſet werden (intelligibiles ſeu expreſſas). Hieraus erhellet, daß die urſprünglichen Ideen ſinliche und unreine zu nennen wären. Siehe Buddeus in philoſ. inſtrum. P. I. c. 1. §. 46. Hr. C. G. Schütz in den Grundſätzen der Logik theilet die durch äuſſere Empfindung erhaltene Ideen in reine und vermiſchte. Jene würden durch einen Sinn, dieſe aber durch mehrere zugleich erhalten.

§. 9.

Was Erklärungen, Definitionen ſind.

Ein Begriff, der juſt ſoviel Merkmale der Sache ausdrückt, als erforderlich ſind, die Sache jederzeit von allen andern zu unterſcheiden, wird ein netter, präcisvollſtändiger (idea determinata) genennt, und ſolchen erfordert man zu einer genauen Erklärung oder Definition. Eine Idee, die nicht

ſo beſchaffen iſt, faſſet entweder zu viele Charaktere, oder zu wenige in ſich, daher die Abtheilung eines überflüßigen (ideae abundantis) und eines mangelhaften Begriffs (ideae deficientis) entſtanden iſt. Weil aber die Wahrheiten dadurch, daß man zu viele Kennzeichen eines Objekts ausdrückt, keinen Schaden leiden, ſo haben verſchiedene die Definition durch einen vollſtändig deutlichen Begriff, den man durch Zeichen ausdrückt, erkläret. Iſt hingegen der Begriff mangelhaft, ſo wird er eine Umſchreibung (Deſcriptio) genennet. Der Gegenſtand, welcher erkläret wird, heißt die zu erklärende Sache (Definitum).*)

*) Definitio wird bey den Lateinern nicht immer in einerlei Bedeutung gebraucht. Oft bedeutet es ſo viel als Beſtimmung, Grenzſetzung. Z. E. Definitio in iure eſt periculoſa, d. i. die Beſtimmung in Rechten iſt oft gefährlich. Definitio tyrannorum eſt periculoſa, oder die Beſtimmung, wer ein Tyrann ſei, iſt Gefahr unterworfen. Verſtehet man hingegen unter der Definition eine logiſche Erklärung, einen vollſtändig deutlichen Begriff; ſo kan ich nicht ſagen, daß ſolche Erklärung gefährlich ſei. Die Grammatiker nehmen ebenfalls das Wort in der angeführten Bedeutung. Daher ſie von einer Definition nach der Herleitung des Wortes, nach den gleichvielbedeutenden Worten, und nach der Zweideutigkeit der Worte reden. Die alten Philoſophen nennten dieſe letztere Erklärung eine Namenserklärung (definitionem nominalem) die logiſche Erklärung aber, welche in einem vollſtändig deutlichen Begriffe beſtehet, nennten ſie Sacherklärung (definitionem realem). Sehr wohl würden die Philoſophen gethan haben, wenn ſie bei dieſen angenommenen Bedeutungen geblieben wären. Da aber ſolches nicht geſchehen iſt, und alle neuere einen andern Redegebrauch eingeführt

haben, ſo ſind wir genöthiget, um verſtändlich zu reden, dieſen Neuern nachzuahmen, nachdem ſie einmal ihren Bedeutungen in dem Reiche der Gelehrſamkeit das Bürgerrecht verſchafft haben. Sie nennen nemlich dasjenige, was die Alten Real- oder Sacherklärung nannten, eine Namens- oder Nominalerklärung. Unter der Realerklärung aber, der ſie auch den Namen einer genetiſchen Definition beilegen, verſtehen ſie diejenige, welche den Urſprung einer Sache anzeigt, dergleichen in den Kameralwiſſenſchaften und Oekonomie, bey den Künſtlern und Handwerkern vorkommen. Was von dieſen letztern zu halten und wie ſie zu erfinden ſei, habe ich in meiner praktiſchen Logik. §. 29. 82. 83. gezeigt.

§. 10.

Regeln einer guten Definition.

Da eine Definition ſolche Kennzeichen der zu erklärenden Sache ausdrücken muß, die hinreichend ſind, ſelbige jederzeit von allen andern zu unterſcheiden, ſo muß ſie einen vollſtändig deutlichen Begriff darreichen. Dieſe Wahrheit bereichert uns durch Folgerungen, die den Fehlern einer Definition vorbeugen, und ſolche Erklärungsgeſetze darreichen, durch deren Beobachtung die fehlerhafte Erklärung von ihrem befleckten Gewande entblößet, in ihrer wahren Geſtalt dargeſtellet wird. Ich will ſie nach einander anführen:

Die Definition muß nicht identiſch ſein, das iſt, man muß in derſelben einerlei nicht zweimal ſetzen. Sie kan gänzlich und auch zum Theil identiſch ſein. Beſtehet aber die zu erklärende Sache (Definitum) aus einem gemeinſchaftlichen Begriffe (ex genere, ex conceptu generico) und aus einer Unterſcheidungsbeſtimmung, (differentia) ſo kan ich in der Erklä-

rung

rung gar wohl den gemeinſchaftlichen Begriff wiederholen, weil bei ſolchen Definitionen oft nur die Abſicht darauf gehet, die Unterſcheidungsbeſtimmung genau zu wiſſen. Wer eine mechaniſche Maſchine durch eine ſolche Maſchine erkläret, deren Bewegungen durch einen Druck gewirkt werden, hat keinen Vorwurf zu befürchten.

Die logiſche Erklärung darf nicht durch gleich viel bedeutende Worte (ſynonyma) das Definitum kenntbar machen.

Sie muß eben ſo wenig eine Sache durch ein ſolches Wort erklären, welches mit dem Namen des zu erklärenden Objekts einerlei Urſprung hat, und von gleicher Dunkelheit iſt. (Definitio non fiat per coniugata). So würde ich dieſe Regel verletzen, wenn ich ſagte: Der Menſch iſt ein Weſen, welches aus einer vernünftigen Seele und menſchlichem Leibe beſtehet. Man muß jedoch bei Anwendung dieſer Regel auf den Grund des Geſetzes ſein Augenmerk richten, welcher in der Vermeidung der Dunkelheit beſtehet. Würde demnach durch eine vorausgeſchickte Erklärung die Dunkelheit gehoben, ſo verlieret die angeführte Regel ihre verbindliche Kraft.

Sie ſoll nicht durch ſolche Ausdrücke, die nur von der Mundart einer gewiſſen Sprache hergenommen ſind, gebildet werden. Weil eine ſolche Erklärung nur in Einer Sprache brauchbar ſein würde.

In der Definition müſſen verblümte, uneigentliche Ausdrücke vermieden werden. Weil dieſes der Deutlichkeit zuwider iſt. In des Jakob Böhme Schriften findet man genug Beiſpiele von der Verletzung dieſer Regel. Dieſer entehret gar

ſehr den gemeinen Menſchenverſtand, und erwählet die krümmſten Wege, ſeine Begriffe andern mitzutheilen. So erkläret er das Gebet durch einen Poſtwagen, auf welchem man ſeine Begierden gen Himmel ſchicket, und die Wiedergeburt durch eine Erbohrenwerdung der himmliſchen Weſenheit, aus dem Centro der animaliſchen Seele, und windet ſich einwärts wie ein Rad. Das leere Wortgepränge des Theophraſtus Bombaſtus Paracelſus von Hohenheim, welches ſeinem Namen ſo ſehr angemeſſen iſt, und die chaotiſche Wortkrämerei des Heinrich Kunrath, des Robert Fludd, vermehren die Anzahl derer hieher gehörigen Beiſpiele ungemein. So wichtig auch unſere angeführte Regel iſt, ſo leidet ſie doch eine Ausnahme, wenn man auf den Grund derſelben Rückſicht nimmt, und durch Erklärung des verblümten Ausdrucks die Dunkelheit entfernet.

In der Erklärung ſchicket ſich kein ſtrittiger Charakter. Denn eine ſolche Definition kan nicht bei Streitigkeiten genutzet werden.

Die zu erklärende Sache darf nicht in der Erklärung ſtehen. Es faſſet dieſe Regel, wenn ſie allgemein erkläret wird, viele andere unter ſich. Denn es kan die zu erklärende Sache theils durch ein gleich viel bedeutendes Wort in die Erklärung kommen, theils ausdrücklich, und zwar entweder unmittelbar, es mag gänzlich oder zum Theil geſchehen, oder aber mittelbarer Weiſe, welches ein Zirkel im Definiren heiſt.

Die Erklärung muß nothwendige Merkmale und zwar ſolche, welche die ganze Sache charakteriſiren oder vollſtändig abſchildern, vortragen. Daher

Darf

Darf die Erklärung keine zufällige, veränderliche Merkmale (accidentalia, modos) in ſich faſſen.

Und eben ſo wenig muß ſie relative Beſtimmungen enthalten. Doch müſſen relative Objekte auch relativ erkläret werden.

Die Urſache kan nicht in der Erklärung ſtehen. Weil man in der Erklärung nicht zu wiſſen verlangt, woher etwas ſei, ſondern was es ſei. Auſſerdem iſt die Urſache nur als ein veränderlicher Charakter anzuſehen. Doch iſt jezo nicht die Rede von genetiſchen Erklärungen, bei welchen allerdings auf die Urſache oder Urſprung der Sache zu ſehen iſt.

Die Definition muß der zu erklärenden Sache allezeit und ganz allein eigen ſein. Wider dieſes Erklärungsgeſetz ſündigte gar ſehr jener Prediger, der am Michaelisfeſte die Engel durch das geſchmackloſe Reimchen erklärte: die Engel im Himmel ſind Gottes Söhne, ſie flimmern ſie flammern gar ſchöne, gar ſchöne.

Eine Sache darf nicht durch die untern Fälle oder Anführung der Arten erkläret werden. Aus dieſer Regel läßt ſich der wahre Sinn und Verſtand von den bekanten Erklärungsgeſetzen: Die Definition muß nicht disjunktiv und kopulativ ſein, beſtimmen.

Eine gute Definition iſt weder zu enge noch zu weit (neque auguſtior neque latior ſuo definito). Das iſt, ſie komt weder wenigern noch mehrern Dingen zu, als der zu erklärenden Sache. Sie muß demnach das Objekt, welches vollkommen deutlich abgebildet werden ſoll, erſchöpfen, und gänzlich paſſend ſein. (ſit adaequata ſuo definito).

Sie darf eine Sache, welche verſchiedener Grade fähig iſt, nicht im höchſten Grade erklären, weil ſie hierdurch zu enge werden würde, vielmehr muß man ſich aller Grade enthalten. Dieſe Regel kan aus der Streitigkeit des Chladenius über den Begriff der Tugend erläutert werden.

Diejenige Erklärung, welche durch unbeſtimte verneinende Ausdrücke, die den Sinn vieldeutig laſſen, geſchieht, iſt regellos. Keinesweges aber iſt jede verneinende Erklärung tadelhaft, wie in den gewöhnlichen Lehrbüchern ſtehet. Hat man ferner mit gänzlich entgegengeſetzten Begriffen zu thun, und der eine iſt bejahend erklärt worden, ſo kan der andere ohne allen Nachtheil verneinend ausgedruckt werden.

Die Richtigkeit einer Erklärung iſt nicht aus dem Redegebrauche zu beurtheilen, weil nicht die Menge der Gelehrten in der Uebereinſtimmung eines Begriffs die ächte Beſchaffenheit der zu erklärenden Sache, ſondern oft die Empfindung die Wahrheit darthun muß. Doch iſt bei Worten von ſchwankender und vielfacher Bedeutung die Feſtſetzung einer Bedeutung durch Hülfe des Redegebrauchs nicht auſſer Augen zu ſetzen.

Die Definition ſoll, wenn es ohne Verlezzung der Deutlichkeit geſchehen kan, beſtimt (determinata), nicht aber überflüßig (abundans) oder ohne Noth weitſchweifig ſein. Weder in Anſehung des Begriffs, welches geſchieht, wenn das konſtituirende Weſen mit eigenthümlichen Eigenſchaften verbunden wird; oder wenn mehrere eigenthümliche Eigenſchaften zuſammengeſetzt werden; noch in Anſehung des Ausdrucks, welches ebenfalls auf verſchiedene Art geſchehen kan.

Die

Die Probe einer brauchbaren Definition beruhet auf der bejahenden und verneinenden Umkehrung (poſitiva et negativa reciprocatione). *)

*) Mehreres hierher gehöriges werde ich §. 16. anführen. Man pflegt zu einer brauchbaren Definition eine Zuſammenſetzung des Geſchlechts (generis) und der Unterſcheidungsbeſtimmung (differentiae ſpecificae) zu erfordern. Siehe A. F. Hoffmann Vernunftlehre, Leipzig 1737. S. 632. Noch will ich erinnern, daß man in eine Erklärungsſucht zu fallen, ſich zu hüten, und den Satz: Die Definitionen ſind willkührlich, in geſundem Verſtande zu erklären habe.

§. 11.

Wie man eine Definition erfinden ſoll?

Eine geſchickte Erklärung einer Sache iſt die Triebfeder, welche den Philoſophen bey allen ſeinen Verrichtungen ſchickliche Folgen zu bilden, und Wahrheiten zu finden, antreiben und in Bewegung ſetzen muß. Ohne vollſtändig deutlichen Begriff iſt ſein Bemühen in Erforſchung der Wahrheit und Aufbauung eines Syſtems eine gemalte Mauer, eine Wolke ohne Regen, ein Baum, der keine Frucht trägt. Daher halte ich mich für verpflichtet, die Mittel und Wege genauer zu beſchreiben, durch welche wir zu brauchbaren Erklärungen gelangen können. Der Nutzen und die Wichtigkeit der Sache hält uns für die ermüdende Aufmerkſamkeit, welche die Erklärungsregeln erfordern, hinreichend ſchadlos. Weil aber die Merkmale, die das Weſen der Definition ausmachen, auf verſchiedene Art gefunden werden können; ſo muß ich die mannigfaltigen Wendungen, das Verſchiedene einer zu erklärenden Sache, zu entdecken, beſchreiben. Man erforſchet die Kennzeichen

eines Objekts theils aus der Empfindung oder Erfahrung (a poſteriori) theils aber durch Hülfe bereits vorhandener Begriffe (a priori). Bearbeitet man nun dieſe Merkmale nach den im vorigen Sphen angegebenen Regeln, ſo erhalten wir eine Definition. Beide Mittel will ich genauer entwickeln.

§. 12.
Entdeckung der Merkmale durch Hülfe unſerer Sinne und der Empfindung, beſonders bei körperlichen Dingen.

Iſt mir ein Gegenſtand gegeben, von welchem ich das Kentbare, ſo an ihm wahrzunehmen iſt, von einander unterſcheiden ſoll; ſo werde ich wohl thun, wenn ich überlegend erforſche, ob derſelbe eine Sache oder eine Beziehung und Verhältniß ſei. (§. 2.) Die Theile ſowohl als die Verknüpfung der Theile oder Merkmale, müſſen durch ſchickliche Ausdrücke von einander unterſchieden werden. Weis ich hierbei die nothwendigen Charaktere, die konſtituirenden weſentlichen Beſtimmungen und Eigenſchaften, von den zufälligen oder veränderlichen Beſtimmungen abzuſondern, und die wirkſame Verbindung, wohin die Befeſtigung gehöret, von der unwirkſamen, zu welcher die Lage oder das Beyſammenſein gerechnet wird, unterſcheidend auszudrücken; ſo wird mein Zweck gewiß nicht von einem glücklichen Erfolge entblößt ſein.

Eine genauere Anwendung hiervon zu machen, will ich zuerſt eine körperliche Sache zu meinem Vorwurfe erwählen, und die Regeln faßlich zu machen ſuchen, deren Befolgung mir einen deutlichen Begriff gewähret. Die Vorſtellung einer ſolchen Sache muß mit Vermeidung aller Zerſtreuung meine Aufmerkſamkeit an ſich ziehen. Es mag nun dieſe

Vor-

Vorſtellung unmittelbar durch die Empfindung; oder vermittelſt einer ſinlichen Abbildung, eines Gemähldes u. ſ. w.; oder durch Anſtrengung der Einbildungs- und Erinnerungskraft geſchehen; wenn gleich dieſer letztere Fall der gefährlichſte unter allen iſt, weil man ſich nicht immer auf die Treue des Gedächtniſſes verlaſſen kan. Inzwiſchen bin ich oft gedrungen, dieſen letztern Weg zu gehen, wenn der Gegenſtand abweſend, und der Mangel ſinlicher Bilder mir die andern Wege verſperret. Richte ich meine Aufmerkſamkeit auf die Theile und Verbindung der Theile, ſowohl nach der Lage, als auch nach ihrer Befeſtigung, ſo wird die Beziehung dieſer Merkmale nicht allein genugſamen Stoff zu einer Erklärung darreichen, ſondern auch mich auf den Zweck der körperlichen Sache lenken, als welcher oft einen unterſcheidenden Charakter des Gegenſtandes ausmachet.

Ich leugne nicht, daß die Befolgung dieſer angegebenen Regeln in vielen Fällen mancherley Schwierigkeiten unterworfen ſei. So misvergnügt aber einen Anfänger die aufſtoſſenden Hinderniſſe machen mögen, ſo dürfen ſie ihn doch nicht in eine muthloſe Furcht ſetzen, vielmehr ſollte der langſame Gang und die Verzögerung ſeiner Hoffnung ihn antreiben durch die Hinderniſſe ſich durch zu arbeiten, weil er erwegen muß, daß oft eine Pflanze auch zwiſchen den Ziegeln eines Daches hervorſchießet. Wie dieſe Hinderniſſe zu entdecken und zu entkräften ſind, dazu will ich hülfliche Hand bieten. Ich finde drei Quellen, aus welchen ſie entſpringen. Die Beſchaffenheit des Gegenſtandes; die Umſtände, unter welchen ſich das Objekt in Verhältniß gegen uns befindet; und die regelloſe Verfahrungsart; können uns bei unſerer Abſicht aufhalten. Ich ſage, die Beſchaffenheit des Gegenſtandes. Dieſer kan ſo klein, und ein

Embryo ſein, daß wir ohne Bewaffnung der Sinnen ſolchen zu erkennen uns unvermögend befinden. Der regelmäßige Gebrauch eines Mikroſkops oder Vergrösſerungsglaſes, ſowohl eines einfachen, als auch eines zuſammengeſetzten, wird uns hierbei aus der Verlegenheit ſetzen können. Wollte ich mir von den Flügeln der Schmetterlinge oder ſogenannten Sommervögel; von den Brenneſſeln; von der Käſemilbe u. ſ. w. einen gehörigen deutlichen Begriff erwerben; ſo würde der Gebrauch unſrer Sinnen ohne Beihülfe der Kunſtmittel alle unſere Bemühungen fruchtlos machen. Oft ſtellet die allzuſtarke Vermiſchung und Einwickelung der Theile ſich der Entdekkung der wahren Beſchaffenheit des Gegenſtandes entgegen, und erſtickt in uns allen Trieb, durch eignen Fleiß und Nachdenken die Merkmale aufzuſuchen. In dieſem Falle iſt die chymiſche Trennung und Auflöſung der Körper der einzige Weg, der Verirrung auszuweichen. Es muß aber dieſe Zergliederung der Vernunft und Natur des Gegenſtandes gemäß geſchehen. Man darf nicht ſolche Mittel bei der Zergliederung eines Körpers brauchen, welche allzuheftig in den Körper wirken, und denſelben ganz zerſtören, weil ſonſt die ſubſtantiellen Theile desſelben ſich gänzlich unſern Augen entziehen. Schmelze ich z. E. Gold mit allzuviel Antimonium; ſo wird zwar das Gold aufgelößt, es fliegt aber auch das Gold mit ſamt dem Antimonium davon. Die ſauren Salze und allzuſcharfen Laugen ſind mehrentheils ein ſehr unſichres Mittel, die unmittelbaren Theile der Metalle und Körper kennen zu lernen, weil ſie ſolche unregelmäſſig zerreiſſen. Ein übermäſſiger Grad des Feuers ſetzet gleiche Hinderniſſe. Wollte ich z. B. die Merkmale eines Knochens erforſchen, und gebrauchte ein ſtarkes Feuer, ohne ſelbigen in ein mit Waſſer gefülltes und verſchloſſenes Gefäß zu verwahren;

wahren; ſo würde ich durch die Auflöſung nichts als eine Aſche erhalten, die mich nicht in Stand ſezzet, einen Knochen zu charakteriſiren. Daher muß ein Naturforſcher in dergleichen Fällen nur ſolche Auflöſungsmittel mit dem Körper verbinden, welche den Beſtandtheilen deſſelben Gelegenheit geben, ſich ſelbſt zu trennen, und abzuſondern. So läſſet ſich das Silber vermittelſt des Scheidewaſſers auflöſen. Dieß mag genug ſein von den Hinderniſſen, welche durch die Beſchaffenheit des Gegenſtandes geſetzet werden. Die Hinderniſſe, die aus den Umſtänden, unter welchen ſich der Gegenſtand befindet, entſtehen, können ebenfalls mancherlei ſein. Die allzuweite Entfernung der Sache von unſern Empfindungsgliedmaßen; ſo, wie die allzunahe Einwirkung, wozu man noch die Bei- und Mitwirkung fremder Objekte thun kan, entziehen dem Auge des Verſtandes ebenfalls die freie Ausſicht. Deswegen iſt nöthig, die allzunahe Lage ſowohl als die Mitwirkung anderer Dinge aus dem Wege zu räumen, und bei allzuentfernten Objekten ſind die Fernröhre, Teleſkopen zu gebrauchen. Die entfernten Schälle genauer beobachten zu können, hat man auch verſchiedene Inſtrumente erfunden. Was endlich die regelloſe Verfahrungsart anlangt, wenn der Menſch unachtſam verfährt, und ſeine Sinne nicht gehörig gebraucht; ſo ſtehet die Entfernung ſolcher Hinderniſſe in der Gewalt der Menſchen, und iſt ihre eigne Schuld, wenn ſie ſelbige nicht zernichten. *)

*) Der Gebrauch derer Inſtrumenten, wodurch der Mangel unſrer Sinnen ergänzt werden ſoll, iſt zu wichtig, als daß ich unterlaſſen könte, ſolchen genauer zu beſchreiben. Das Wohl eines ganzen Staats hat damit eine Verbindung, wie uns das Beiſpiel, welches ſich im Jahre 1764. ereignete, belehren kan.

Man fand, daß in Frankreich der Tod sehr viele Menſchen wegrafte, und entdeckte den Grund hiervon vermittelſt eines Mikroſkops. Denn wie man unter dem zuſammengeſetzten Vergrößerungsglaſe das Waſſer aus dem Seinefluß in dem gläſernen Zilinder unterſuchte, ſo fand man, daß ſich in ſelbigem viele kleine Inſekten mit ſcharfen Stacheln aufhielten; weil man nun dieſes Waſſer zum Getränk, und zum Speiſen gebraucht hatte, ſo war der Schluß leicht zu machen, es müſſe daſſelbe in dem Geblüte eine Schärfe verurſacht haben. Der Befehl, ſich in Zukunft dieſes Waſſers zu enthalten, that auf einmal dem Sterben Einhalt.

Um den regelloſen Gebrauch derer Inſtrumenten vorzubauen, hat man theils auf dieſe Inſtrumente ſelbſt und ihre Beſchaffenheit; theils auf die, durch ſelbige zu bemerkende Gegenſtände; theils endlich auf die begleitenden Umſtände und Konkurrenz anderer Dinge ſein Augenmerk zu richten. Sehe ich auf die Beſchaffenheit der Werkzeuge, ſo hat man überhaupt zu merken, daß ſie weſentlich vollkommen ſein müſſen. Denn fehlet ein Theil, der zu Erreichung der weſentlichen Abſicht erforderlich iſt, ſo wird der Gebrauch derſelben einen fruchtloſen Erfolg haben. Insbeſondere muß man auf den Unterſchied unſerer Empfindungsglieder, denen man zu Hülfe kommen will, Rückſicht nehmen. Gebraucht man die Inſtrumente, unſere Augen zu bewafnen, ſo müſſen die Gläſer, die hiezu erforderlich ſind, gehörig beſchaffen ſeyn, und zwar bei allzuweit entfernten Dingen, die Ferngläſer; bei allzukleinen Gegenſtänden aber die Vergröſſerungsgläſer. Wollen wir hingegen der Schwäche unſerer Ohren zu Hülfe kommen; ſo müſſen auch die hierbei anzuwendenden Kunſtmittel regelmäßig beſchaffen ſein. Mit Nuzzen wird man des Hrn. Cammer-Rath Succow

Brie-

Briefe an das ſchöne Geſchlecht über verſchiedene Gegenſtände aus dem Reiche der Natur, und zwar den 175. Brief leſen. Den Unterſchied der Gegenſtände betreffend, ſind ſie entweder ſichtbare oder hörbare. Bei den ſichtbaren Dingen, wenn ich nicht auf den Unterſchied ihrer Größe ſehe, macht man einen stufenweiſen Verſuch mit den Vergrößerungsgläſern. Man geht von den weniger vergrößernden Gläſern zu den mehr vergrößernden, bis uns das Objekt hinreichend kentbar wird. Betrachte ich aber den Unterſchied der Größe, ſo habe ich dieſe Verſchiedenheit theils für ſich, theils in Anſehung der Entfernung, wodurch der Gegenſtand bald größer bald kleiner zu ſein ſcheinet, zu erwegen. In der erſten Beziehung muß ich bey allzukleinen Objekten diejenigen Mikroſkope gebrauchen, die am mehreſten vergrößern, welches aber bey Dingen, die nicht von allzuzarter Beſchaffenheit ſind, nicht geſchehen darf, weil ich ſonſt verhindert werde, das ganze Objekt zu überſehen, und nur einen oder den andern Theil wahrnehme. In der letzten Beziehung muß der Gebrauch der Ferngläſer und Fernröhren ſich ebenfalls nach dem Grade der Entfernung richten. Daher die Kräfte dieſer Inſtrumente nach dem Unterſchiede dieſer Gegenſtände bequemt werden müſſen. Die begleitenden Umſtände, wie ich vorhin erwehnt habe, haben auch bald einen vortheilhaften, bald einen ſchädlichen Einfluß in unſre ſinliche Wahrnehmungen der Dinge und ihrer Merkmale. In Abſicht auf das Gehör, iſt erforderlich, die zugleich vorhandene Schälle, ſoviel möglich iſt, zu entfernen, wenn wir einen beſtimten Schall genau empfinden wollen, wie dieſes das Beiſpiel von der Muſik erläutert. In Anſehung des Geſichts hindert uns oft das ſtarke, dann und wann auch das allzuſchwache Licht. Zu viel Licht durchdringt je zuweilen das Objekt dergeſtalt, daß wir ſelbiges durchſchauen, nicht aber ſehen. Daher

her macht es ſich der emſige Beobachter zu einer Pflicht, bei dem zuſammengeſetzten Mikroſkop das Licht bald zu vermindern, bald zu vergrößern, welches durch die verſchiedene Richtung eines Hohlſpiegels geſchiehet. Es können hierbei mit Nutzen des Hills mikroſkopiſche und phyſikaliſche Beobachtungen geleſen werden, die man in dem Hamburg. Magazin 19. Band, 3. Stück findet.

§. 13.
Erforſchung der Merkmale durch Hülfe der Empfindung bey einfachen Subſtanzen.

Obſchon die einfachen Subſtanzen durch unſere Sinnen nicht empfunden werden können, ſo können wir doch das Wirken (operationes) derſelben und die davon abhangende Folgen wahrnehmen. Daher muß man die Handlungen und Verrichtungen der einfachen Dinge aufzeichnen, und nicht allein auf das, was geſchiehet, ſondern auch auf die Art und Weiſe, wie es geſchiehet, aufmerkſam ſein. Haben bereits Gelehrte ſolche Verrichtungen unterſucht, und in Schriften ausgeführt, ſo wird dadurch unſre Arbeit erleichtert. Bin ich zweifelhaft, ob eine Operation von einer körperlichen oder von einer einfachen Subſtanz herkomme, ſo halte ich dergleichen Handlungen mit andern, ſo lange für Vernichtungen einer einfachen oder körperlichen Sache, bis man mich von dem Gegentheile überführet. *)

*) Auf ſolche Art muß der Gottesgelehrte die Charaktere von Engeln zu entdecken ſuchen, die er zwar nicht aus eigner Erfahrung, aber doch aus der Erzehlung, welche die heil. Schrift in ſich faſſet, nehmen kan.

§. 14.
Die Mittel, die Kennzeichen einer Verrichtung, Handlung, Beſtimmung zu erforſchen.

Iſt meine Abſicht, von einer Beſtimmung oder Prädikat einer Sache die Charaktere zu entwickeln, ſo habe ich eine ſolche Beſtimmung in einem beſtimten Subjekte oder in Konkreto zu betrachten, beantworte ich nun die Frage: was thut die Sache oder das Subjekt, in wie ferne es das Prädikat an ſich hat? und wie handelt es, in wieweit ihm die Beſtimmung zukomt? ſo erhalte ich Merkmale, die mich in den Stand ſezzen, einen deutlichen Begriff von dem Prädikate zu bilden. *)

*) Dieſe Wendung, wenn ſie gehörig gebraucht wird, kan ſogar bey Ungelehrten und Kindern mit Nutzen befolgt werden. Siehe May in der Kunſt der vernünftigen Kinderzucht. Helmſtädt 1753. S. 242 f.

§. 15.
Einen deutlichen Begriff oder die Merkmale von einem Worte zu finden.

Ehe ich die eigentlichen Regeln, nach welchen eine deutliche Idee von einem Worte (die mir zugleich die Bedeutung deſſelben gehörig anzeigt,) gefunden werden kan, vortrage, ſo muß ich anmerken, daß man zubereitungsweiſe wohl thut, woferne man ſich ſowohl die gleichvielbedeutenden Worte, als auch die Herleitung des Wortes bekant macht. Jenes dienet dazu, damit das eine gleich viel bedeutende Wort die Idee von dem andern erwecken möge, welches in ſolchen Fällen, wo das eine Wort klärer und bekanter iſt, gar leicht zu geſchehen pfleget. Der oft nöthige Gebrauch der Wörterbücher giebt noch einen andern Grund an die Hand. Dieſes aber hat eben-

falls

falls ſeinen vielfältigen Nutzen. Denn obſchon die bloße Herleitung eines Worts nicht immer und ſicher die ächte Bedeutung und Idee des Wortes darreicht, wie man an dem Worte Conſens, Glückſeligkeit und andern ſehen kan; ſo äußert doch dieſe Bemühung den Nutzen, daß uns theils die gleichvielbedeutenden Worte deſto eher beifallen, theils aber berechtigt uns die Bedeutung nach der Etymologie, ſolche in zweifelhaften Fällen ſo lange als wahr anzunehmen, bis andere Gründe das Gegentheil erfordern. Iſt mir ein Ausdruck bekant, welcher meinem Worte entgegen geſetzt iſt, ſo kan auch dieſe Kentniß mir gleichen Vortheil gewähren.

Die nähern Regeln, die hier in Anwendung zu bringen, ſind nachſtehende:

Man ſuche die verſchiedenen Redensarten auf, in welchen das Wort gebraucht wird, ſowol außer einer Zuſammenſetzung, als auch in Zuſammenſetzung mit einem andern Worte. Wobei man aufmerkſam ſein muß, ob in den verſchiedenen Redensarten die Bedeutung des Wortes einigermaſſen abweiche. Sobald die Redensarten einigen Unterſchied im Ausdrucke mit ſich führen, ſo habe ich die Vermuthung vor mir, daß das Wort nicht in völlig einerlei Bedeutung gebraucht werde, es müßte denn das Gegentheil durch andere Gründe dargethan werden können. Z. E. In der einen Redensart ſtehet das Wort mit einem Artikel, in der andern ohne ſelbigen; oder in der einen ſtehet es in dieſer, in der andern in jener Beugung. Dieſes kan ſchon ein Grund ſein, welcher mich auf unterſchiedene Ideen, die mit dem Worte verbunden ſind, führet. In der heil. Schrift iſt dieſes vorzüglich anmerkungswerth. Zur Erläuterung dienen die Stellen Gal. 1, 5. verglichen mit Offenb. Joh. 14, 11. 19, 3. Ferner 1 Tim. 3, 2. 6.

Die

Die Erforſchung, was das Wort in einer jeden dieſer Redensarten bedeuten könne, muß der vorigen Regel zum Begleiter dienen. Kein Wort kan in Verbindung mit andern Worten, etwas anders anzeigen, als was ſich zu der Verbindung ſchicket.

Finde ich, daß mein Wort in allen verſchiedenen Redensarten einerlei Gedanken erregt, ſo belehrt mich dieſes, daß das Wort nicht vieldeutig ſei (terminus univocus).

Trägt ſich das Gegentheil zu, ſo hat das Wort entweder in den mehreſten Redensarten gänzlich verſchiedene Bedeutungen, und alsdann iſt es ein von ohngefähr entſtandenes vieldeutiges Wort (terminus aequivocus caſu talis); oder das Wort erwecket nur in mehrern Redensarten in etwas verſchiedene Ideen, da denn die Vermuthung iſt, es ſei das Wort mit Bedacht und wegen Aehnlichkeit der Gegenſtände zweideutig worden. (terminus aequivocus conſilio talis.) Hier wird es wohlgethan ſein, wenn man das Gemeinſchaftliche derer verſchiedenen Begriffe aufſucht, um dadurch eine allgemeine Idee zu finden. Auf dieſe Art kan der gemeinſchaftliche Begriff der eigentlichen und uneigentlichen Bedeutung eines Worts gefunden werden. *)

*) Bei der Bearbeitung dieſer Regeln können folgende Anmerkungen dienlich ſein.

Ein Wort kan im gemeinen Leben eine andere Idee erregen, als in den Künſten und Wiſſenſchaften.

Bei Aufſuchung der wiſſenſchaftlichen Bedeutung leiſtet ein brauchbares Lexikon und Konkordanz, wie auch die Regiſter vielen Nutzen.

§. 16.
Bearbeitung der Merkmale, um ſolche zu einer Definition geſchickt zu machen.

Nicht alle Merkmale ſind zu einer brauchbaren Definition ſchicklich (§. 10.) Damit alſo erhelle, wenn eher ſie brauchbar ſind, und wie man ſie in nutzbare verwandeln könne; ſo will ich nachſtehende Regeln zum Grunde legen:

Ein Charakter muß ein wahrhafter ſein, d. i. er darf nicht von Betrug der Sinnen herrühren. Dieſes zu erforſchen iſt eine mänliche Unterſuchung nöthig, und zu prüfen, ob die Urſachen von dem Betruge der Sinnen entfernet ſind. Weis ich, der, durch die Empfindung wahrgenommene Charakter, kan nicht von dem beſtimten Zuſtande oder von den Fehlern und der Krankheit der Empfindungsglieder herkommen; noch von äußerlichen Gegenſtänden und Umſtänden; und eben ſo wenig von Zwiſchendingen, die ſich zwiſchen dem empfundenen Objekte und den Empfindungsgliedern befunden haben; ſo iſt auch kein Betrug der Sinnen anzunehmen, und folglich muß der entdeckte Charakter als ein wahrer und ächter anzuſehen ſein. Im entgegengeſetzten Falle hingegen, iſt der wahrgenommene Charakter nur als ein Phantom und Blendwerk des Gehirns anzuſehen.

Ein zur Definition taugliches Merkmal muß ein inneres oder ſolches ſein, das in der Sache für ſich betrachtet, ohne Beihülfe aller andern Dinge erkant werden kan. Will ich wiſſen, ob ein Charakter von ſolcher Beſchaffenheit ſei, ſo habe ich nur nöthig, das Subjekt, dem er zukomt, ganz allein, mit Entfernung alles Aeußerlichen zu betrachten. Bleibt dieſem ohngeachtet das Merkmal bei dem Subjekte noch kentbar, ſo weis ich, es ſei ein inne=

inneres Kennzeichen oder Charakter. In manchen Fällen ſtellet ſich die Macht der Hinderniſſe meinem Verlangen entgegen, und verbaut mir die Ausſicht nach dem Gegenſtande, dieß muß aber den Trieb, die wahre innere Beſchaffenheit des Objekts zu erforſchen, nicht erſticken; vielmehr kan ein kluges Verweilen und eine anhaltende Beobachtung mich in Stand ſetzen, durch alle Hinderniſſe hindurch zu dringen; weil es möglich iſt, daß der Gegenſtand nach einiger Zeit, von allen Hinderniſſen entblößt, ſich in der wahren Geſtalt darſtellet, und alle verführende Verblendung aufhöret. Z. E. Wenn mein Abſehen auf den Mond, Sonne u. ſ. w. gerichtet wäre, und ich fände einige Merkmale bei dem Aufgange oder Untergange derſelben, ſo kan es leicht ſein, daß dieſe Charaktere keine wahrhaften innern Merkmale dieſer Objekte darſtellen, ſondern von einer Blendung begleitender Umſtände herkommen, verziehe ich aber in meiner Beobachtung, und ſetze ſolche wiederholend fort; ſo werde ich bald dahinter kommen, ob der ſcheinbare Charakter ein wahrer, oder aber ein Erfolg von dem Betruge der Sinnen ſei. In phyſikaliſchen, chymiſchen Verſuchen und Experimenten iſt dieſes beſonders merkwürdig. Würde mancher Verliebter dieſen bedachtſamen Weg gegangen ſein, und hätte ſich nicht durch die Schminke und den blendenden Schimmer ſeiner Angelika in ein wildes Feuer ſetzen laſſen, ſo würde er vielleicht bei ſeinem guten Vorſatze nicht in eine Kette ſeltſamer und widerwärtiger Zufälle verwickelt worden ſein. Wie oft hat ein ſolcher den blendenden Schein für Wahrheit und innere Beſtimmung ſeiner Geliebten gehalten, wodurch er in ſeiner Hofnung getäuſchet worden. Hätte er nicht durch anhaltende Beobachtung dem Betruge vorbauen können, wenn ſeine Angelika zu anderer Zeit, ſich bei Ermangelung der

Schminke in ihrer wahren Geſtalt gezeigt hätte? So, wie aber in dieſem Beiſpiele oft eine geraume Zeit nöthig iſt, hinter die wahre Beſchaffenheit der Sache zu kommen, weil es ſelten verwilliget wird, alles Aeußerliche eines ſolchen Objekts, und die Larve oder Schminke zu entfernen; eben ſo viele und oft noch längere Zeit hat der Naturforſcher nöthig, ſeine Gegenſtände zu beobachten, wenn er die wahre innere Geſtalt derſelben entdecken will.

Nur nothwendige oder unveränderliche Merkmale müſſen zur logiſchen Erklärung genommen werden. Das iſt, ſolche, durch deren Entfernung die Sache nicht mehr die Sache bleiben würde. Es gehören dahin alle diejenigen Beſtimmungen, die von dem Objekte ohne Verletzung der Abſicht nicht weg ſein können. Die Probe, ob ein entdektes Merkmal dieſe Beſchaffenheit an ſich habe, kan ſo geſchehen: ich ſchließe von der Abweſenheit des Merkmals auf die Möglichkeit des Objekts. Gehet dieſes nicht an, ſo iſt der Charakter nothwendig, in entgegengeſetztem Falle aber zufällig und veränderlich.

Die Hauptabſicht, wozu eine Sache vorhanden iſt, giebt einen wichtigen und ſolchen Charakter, der ſich vor vielen andern auszeichnet, und oft der unterſcheidendſte iſt. Deswegen iſt nöthig, dieſe Abſicht zu entdecken. Es kan geſchehen, durch Beihülfe anderer (a poſteriori), aber auch durch eignes Nachdenken und Erforſchen, (a priori). Jenes führet keine Schwierigkeit bei ſich. Denn gehöret die Sache zum gemeinen Leben, ſo kan mich jeder von der Abſicht der Sache unterrichten. Gehöret ſie zu den Künſten, ſo befrage ich mich bei den Künſtlern, zu welcher Abſicht die Sache gemacht worden. Rechnet man ſie endlich zu den Wiſſen-

ſchaften,

ſchaften, ſo können die Schriften der Gelehrten meinem Verlangen ein Genüge thun. Dieſes aber erfordert die Beobachtung folgender Vorſchriften. Ich verſuche bei jedem Theile einer Sache, ob dieſes oder jenes ein Zweck und eine Abſicht ſein könne, und ſolches erkenne ich aus den Folgen. Alles, was ein Erfolg der Sache oder des Theils iſt, kan als ein Zweck und Abſicht angeſehen werden. Was nun eine Abſicht eines Theiles war, iſt entweder ein gemeinſchaftlicher Erfolg, der auch denen übrigen Theilen des Gegenſtandes zukomt, oder die Sache verhält ſich auf andere Art. In dem erſten Falle habe ich eine Abſicht von dem ganzen Objekte gefunden. In dem letztern Falle aber muß ich bemühet ſein, das Gemeinſchaftliche aus den mehrern verſchiedenen Erfolgen und Wirkungen zu entwickeln, welches alsdenn die Abſicht der ganzen Sache zu erkennen giebt. Will ich die Abſicht bei einem Objekte, von welchem es vielerlei Arten oder Gattungen giebt, erforſchen, ſo habe ich nur nöthig, dasjenige, worauf eine jede Art abzwecket, zu entdecken, alsdenn aus der Vergleichung dieſer verſchiedenen Zwecke, das Gemeinſchaftliche heraus zu ſuchen. Wollte ich z. E. die allgemeine Abſicht eines Ofens wiſſen, ſo würde ich, die Abſichten oder Erfolge eines Stubenofens, Brennofens, Backofens, mit einander vergleichen müſſen, um dasjenige, was allen gemein iſt, zu erhalten.

Sollte ein Merkmal zufällig oder veränderlich ſein, ſo muß ich ſuchen, daſſelbe in ein nothwendiges zu verwandeln. Iſt das Merkmal eine Handlung, eine Verrichtung (§. 13.) ſo drucke ich es durch eine Fähigkeit zu wirken aus, wenn gleich dadurch nicht immer ein Begriff entſtehet, der das Objekt genau und beſtimt genug ſchildert. Man ergreift dieſen Weg nur in der Noth, wenn keine an-

dern nothwendigen Merkmale, um die Sache von andern hinreichend zu unterſcheiden, vorhanden ſind. Hat man aber nicht mit Handlungen zu thun, ſo kan der veränderliche Charakter dadurch unveränderlich werden, wenn wir dasjenige von ihm wegnehmen, wodurch er zu ſehr eingeſchränkt, und eben dadurch veränderlich wird. Oder, welches gleichviel ſagen will, man mache den Charakter allgemeiner, und zwar ſtufenweis, bis ich einen nothwendigen erhalte. *)

*) Die letztere Regel muß der Gottesgelehrte nicht ſelten in Ausübung bringen, wenn er aus verſchiedenen Schriftſtellen, in welchen von einem Objekte gehandelt wird, eine allgemeine Definition erfinden will. Denn oft ſind in allen dieſen Stellen zufällige Merkmale angegeben, daher ſolche allgemeiner, mit Weglaſſung der veränderlichen Beſtimmungen auszudrükken ſind. Das Beiſpiel von der Sünde wider den heiligen Geiſt giebt hiervon ein deutliches Zeugnis. Man ſehe J. E. Gunnerus inſtitut. theol. dogmat. p. 581.

§. 17.

Eine fehlerhafte Erklärung zu verbeſſern, 1) wenn ſie zu weit iſt.

Wenn ich von dem Daſein gegebener Merkmale auf das Daſein der zu erklärenden Sache nicht ſchlieſſen kan; ſo weis ich, die Erklärung ſei zu weit. Der Grund hiervon liegt darinn, weil alsdenn die Charaktere zu wenig beſtimt ſind, und daher noch andern Dingen, als der zu erklärenden Sache, zukommen. Ich bin demnach genöthiget, zu den Merkmalen ſolche hinzuzufügen, wodurch der Begriff eine ſolche Einſchränkung erhält, daß er nicht mehr

auf

auf fremde Objekte paſſet, oder ich verwandle mein Definitum, und lege der Idee den Namen des höhern Begriffs bei, den ſie darſtellet.

§. 18.
Den Fehler zu verbeſſern, 2) wenn die Erklärung zu enge iſt.

Woferne der Mangel der gegebenen Charaktere nicht den Mangel der zu erklärenden Sache nach ſich ziehet; ſo müſſen zu viel Merkmale von der Sache beſtimt worden ſein, wodurch der Begriff zu enge wird. Daher muß von den Merkmalen nach und nach dasjenige weggeworfen werden, was verurſachte, daß die Erklärung oder die Merkmale zu ſehr eingeſchränkt wurden. Will ich dieſes nicht thun, ſo muß ich die Benennung meines Begriffs ändern, und ſelbigem ein ſolches Definitum beilegen, das dem Begriffe angemeſſen iſt, ich muß das Definitum mehr einſchränken. Die Befolgung dieſer Regel erfordert einige Behutſamkeit. Denn wenn ich gefunden habe, der eine Charakter ſei von ſo engem Bezirke, daß er dieſes oder jenes Objekt, welchem die Benennung der zu erklärenden Sache zukomt, ausſchlieſſet, ſo muß zwar der Charakter aus dem Begriffe entfernet werden, jedoch mit Beibehaltung desjenigen Theiles, welcher von ſolchen ausgedehnten Grenzen iſt, daß er allen Gegenſtänden, denen das Definitum zukomt, beigelegt werden muß. Eine Maſſe iſt oft mit mannigfaltigen Formen verbunden. Eben daher kan die Maſſe eines Merkmals (materiale ſeu conceptus genericus characteris) durch eine beſtimte Form oder Unterſcheidungsbeſtimmung (per formale ſeu conceptum ſpecificum ſeu per differentiam) zu ſehr eingeſchränkt werden, daß ich genöthiget bin, dieſe Form von der Maſſe oder von dem gemeinſchaftlichen Be-

griffe des Charakters abzuſondern, um dieſen gemeinſchaftlichen Theil des Merkmals, als einen nothwendigen Charakter, der allen zum erklärenden Objekte gehörigen Dingen zukomt, beizubehalten. Wenn ich z. B. den Diebſtahl überhaupt genommen, erklären wollte, und ſolchen eine Handlung nennte, da jemand wider Wiſſen und Willen eines Herrn eine Sache ohne Befugniß und um des Gewinſtes willen entwendete; ſo würde der Ausdruck: Herr, Sache den Begriff zu ſehr einſchränken, daß er ſich nicht auf alle Arten des Diebſtahls anwenden ließ, weil bei einem Diebſtahle der Nutzung (furto uſus) und des Beſitzes (furto poſſeſſionis) nicht eine Sache, ſondern der Nutzen und Beſitz; nicht eben einem Herrn, ſondern einem ſolchen, dem der Gebrauch oder der Beſitz eines Objekts zuzueignen iſt; entwendet wird. Sonach bin ich genöthiget, das Merkmal: Herr, Sache, aus der Erklärung zu entfernen, inzwiſchen müßte doch der gemeinſchaftliche Begriff von Herr, Sache beibehalten werden, und ſo würde dieſer Begriff entſtehen: der Diebſtahl iſt eine Handlung, da jemand wider Wiſſen und Willen eines Subjekts, etwas entwendet ohne Befugniß und aus bloßem Eigennutz.

§. 19.

Die Verbeſſerung der Definition, wenn ſie 3) zu weitſchweifig und überflüßig iſt.

Die Wahrheit leidet durch Anhäufung der Merkmale in der Erklärung keinen Schaden, (§. 9.) Ja! wenn die Deutlichkeit, als das höchſte Geſetz bei unſerm Denken, eine ausgedehntere Erzählung der Merkmale erfordert, ſo iſt es pflichtmäſſig, die ſonſt erforderliche Nettigkeit einer logiſchen oder Schuldefinition außer Augen zu ſetzen. Sollte aber die

präciſe Kürze der Erklärung, der Deutlichkeit ohnbeſchadet, beibehalten werden können, ſo wird man folgende Vorſchriften als einen Maasſtab mit Nutzen anwenden, den Umfang der Definition gehörig abzumeſſen.

Iſt die Erklärung in Anſehung derer gleichvielbedeutenden Worte zu weitſchweifig, ſo behalte man nur den kürzeſten und bekannteſten Ausdruck.

Finde ich Merkmale, deren Inbegriff durch ein bekanntes einzelnes Wort ausgedrückt werden kan, ſo bin ich verpflichtet, dieſes einzelne Wort, an die Stelle der angeführten Merkmale zu ſetzen.

Sollten in der Erklärung ſolche Kennzeichen angegeben ſein, welche von einerlei Art ſind, oder unter einem gemeinſchaftlichen Begriffe und Benennung ſtehen; ſo ſetze man dafür dieſe gemeinſchaftliche Benennung, woferne die Definition dadurch nicht zu weit wird.

Alle diejenigen Merkmale, welche bereits aus andern vorhandenen gefolgert werden können, ſind wegzuwerfen.

§. 20.

Bildung der Begriffe a priori.

Meinem Verſprechen (§. 11.) ein Genüge zu thun, werde ich anjetzo die Wege beſchreiben müſſen, Definitionen mit Beihülfe anderer Begriffe zu erfinden. Die Gelehrten nennen den Weg der Beſtimmung (viam per artem determinandi) mit welchem der Weg, durch Zuſammenſetzung (per artem componendi) verbunden werden kan, und den Weg der Abſonderung (viam per abſtractionem ſeu per aſcenſum),

ſum). Die Abſicht, durch die Beſtimmungskunſt Begriffe zu erhalten, kan auf gedoppelte Art erreicht werden. Denn entweder nehme ich einen Begriff, welcher ſchon beſtimt iſt, ich beſtimme aber einen oder mehrere Merkmale auf entgegengeſetzte Art; oder ich behalte einen gegebenen Begriff vollſtändig bei, und ſuche nur durch die Beantwortung einer aufgeworfenen ſchicklichen Frage ein neues Merkmal hinzuzuſetzen. Die erſtere Art giebt den Weg durch Uebergang zum Gegentheile und durch Verſetzung Ideen zu erhalten (modum formandi ideas per tranſcenſum); die letztere aber iſt die gewöhnlichſte Art, Begriffe durch die Beſtimmung zu bilden. (modus formandi ideas per deſcenſum ſ. per ſcalam praedicamentalem ſ. per arborem Porphyrianam.)

§. 21.

Begriffe durch Uebergang zum Gegentheile zu erhalten.

So oft an die Stelle eines Merkmals in einem gegebenen Begriffe ein Gegenſeitiges geſetzet wird; ſo muß auch der Gegenſtand eine entgegengeſetzte Beſchaffenheit an ſich nehmen, und eben dadurch erhält man einen ganz andern und entgegengeſetzten Begriff. Gedenke ich mir einen geradelinigten Triangel als einen Raum, der von drei geraden Linien eingeſchloſſen iſt, und ſetze an ſtatt des Charakters: geraden, krummen, ſo entſtehet der Begriff von einem krummlinigten Triangel. Da weder der Vortheil, welcher mit einem ſolchen Verfahren verbunden, ergiebig iſt, noch eine Schwierigkeit eine weitere Ausführung erfordert, ſo verlaſſe ich dieſen Weg, um einen andern zu betreten, der dem Gelehrten eine weitere Ausſicht verſpricht.

§. 22.

Die gewöhnliche Beſtimmungskunſt.

Spötter, deren Kenntniß durch einen allzuengen Kreis eingeſchloſſen iſt, und deren philoſophiſcher Gang dem Gange eines Perpendikels gleichet, der ſich um einen Punkt hin und herſchwingt, und nie über die engen Grenzen ausdehnet, zwiſchen welchen er ſich geſchäftig beweiſet, ſuchen den Weg, auf welchem die Wahrheiten durch die Beſtimmung gefunden werden, durch die Benennung der prädikamentaliſchen Folter verächtlich zu machen. Vielleicht komt dieſes daher, weil die ſchwachen Gehirnnerven bei dieſen Gelehrten, die vielen Eindrücke, welche durch die Mannigfaltigkeit der Ideen, aus der Anwendung der Beſtimmungskunſt erfolgen, nicht zulaſſen oder aufnehmen. Ich glaube Anfängern keinen gröſſern Dienſt leiſten zu können, als wenn ich ihnen eine faßliche Anweiſung gebe, ihre Gedanken und Begriffe regelmäßig zu klaſſificiren, und nach den Gattungen der Gegenſtände die Sproſſen in der Leiter der Dinge zu ordnen. Es mag nun durch ein Auſſteigen von den Individuen auf die höhern und allgemeinern Ideen, oder durch ein Niederſteigen der höhern Begriffe bis auf die einzelnen Objekte geſchehen. Betrachte ich die Beſtimmungskunſt als ein Kunſtmittel, eine jede Materie nach allen Geſichtspunkten zu überdenken, und als den Grundſtoff der ganzen Meditation; ſo erhöhet ſich der Werth der Beſtimmungskunſt noch mehr. Da auch die Lehre von der Abtheilung oder Diviſion ſich lediglich auf die Beſtimmungskunſt gründet, oder vielmehr von derſelben nicht verſchieden iſt; ſo glaube ich mit hinreichendem Grunde behaupten zu können, daß dieſer Abhandlung vor allen andern ein Ort in der Logik anzuweiſen ſei. Den ausgebreiteten Nutzen von der Samlung der merkwürdigſten

Beſtim-

Beſtimmungen, über die Gegenſtände, nach einer gewiſſen Ordnung, die uns in Stand ſetzet, eine Sache nach allen Geſichtspunkten zu betrachten, haben ſchon verſchiedene Männer von Verdienſten eingeſehen, dahin auch neueſter Zeit Joh. Carl Chriſtoph Ferber in dem Grundriſſe der Vernunftlehre S. 36. gehöret. Der Geh. R. Daries hat in dieſer Lehre die Bahn gebrochen, und ſich gewiß deswegen einen verdienten Ruhm erworben. Ich werde nur ſo viel anführen, als nöthig iſt, Anfängern einen Leitfaden zu geben, nach dem ſie arbeiten müſſen.

Will ich eine Wahrheit, folglich auch einen Begriff beſtimmen, ſo muß eine ähnliche Frage beantwortet werden. (§. 2.) Daher habe ich theils auf die Fragen, theils auf die Beantwortung derſelben mein Augenmerk zu richten. Die Fragen, deren Beantwortungen Beſtimmungen geben, ſind gar viel und unzählig. Deswegen iſt nöthig, die Fragen unter gewiſſe Rubriken zu bringen, und ſolche alſo zu koncentriren, daß man, ohne das Gedächtniß zu beſchweren, auf alle Hauptpunkte, die bei einer Materie zu überdenken ſind, leicht verfallen könne. Dieſe Klaſſen und Fächer, durch welche wir ein Objekt die Muſterung paſſiren laſſen, geben die Topik. Wir müſſen hierbei einen Schatz aus dem Schutte der Alten hervorziehen, und die Aſche unſerer Vorfahren ſichten. Setzen wir zugleich ihre Anweiſung in ein helleres Licht, und bringen ſie unter einen neuen Geſichtspunkt; ſo haben wir die Fächer auf folgende Art zu ordnen:

1) Die vorläufige und allgemeine Betrachtung desjenigen, wovon man zu handeln gedenket. Die Alten ſuchten durch die Frage: Wer? (quis?) das hierher gehörige ins Gedächtniß zu rufen. Freilich aber wird dieſe trockne Frage einem Anfänger

wenig

wenig Troſt geben, ſo ſehr er auch mit Zuziehung derſelben neue Gedanken und Merkmale zu erringen trachtet. Eröfnet man hingegen die Abſichten, auf welche die angeführte Frage abzwecken ſoll, ſo wird ſie allerdings als ein nutzbares Erfindungsmittel anzupreiſen ſein. Sie ſoll uns an die Pflicht erinnern, bei der Meditation theils vorläufig die Benennung in Erwegung zu ziehen, ſowohl nach der Herleitung, auch nach den gleichviel bedeutenden Worten, nicht weniger nach den verſchiedenen Bedeutungen des Worts, worauf auch die Lehre von den Anteprädikamenten der Scholaſtiker abzweckte; theils ſoll ſie dasjenige, worüber ich denken will, nach dem Subjekte und Objekte beſtimmen. Dieſe letztere Abſicht gewähret uns neue Begriffe. Wird die Frage auf eine thätige Art bei einem Begriffe aufgeworfen, ſo erhalte ich das Subjekt als eine genauere Beſtimmung zur Antwort. Nehme ich aber die Frage auf leidende Weiſe, ſo wird das Objekt oder das Verhältniß gegen den Gegenſtand beſtimt. Wird die Frage bei einem Verbo in Anwendung gebracht, ſo weis ein jeder, wie die Frage thätig (active) und leidend (paſſive) zu nehmen ſei. Iſt aber der Vorwurf, den ich durch die Frage genauer beſtimmen will, ein Nomen, ſo führt die Anwendung und Beantwortung der Frage mehrere Schwierigkeit bei ſich, und muß in ſolchem Falle entweder das Nomen in das Verbum verwandelt, oder wenn dieſes die Mundart der Sprache nicht zuläſſet, aus der Abſicht des Fragenden ein Verbum mit dem Nomine verknüpft werden, um eine regelmäßige Antwort zu erhalten. Wenn ich z. E. den Begriff vom Verbrechen durch die Frage: Wer? beſtimmen wollte; ſo würde ich meinen Vorwurf ſo ausdrücken müſſen: Verbrechen begehen. Frage ich nun, wer iſt derjenige, welcher ein Verbrechen begehet? und wer oder was iſt dasjenige, bei wel-

welchem das Verbrechen begangen wird? ſo werde ich ſolche Antworten erhalten, die meinen Gegenſtand genauer beſtimmen, oder die mir mehr beſtimmte Begriffe geben. Wäre mein Gegenſtand: Münze, ſo würde ich das Wort in münzen verwandeln, und ſodann fragen: Wer iſt derjenige, der da münzet? und wer oder was wird gemünzet?

2) Die Aufſuchung derer innern Beſtimmungen. Wohin die Größen und die Qualitäten einer Sache gehören (§. 2.). Körperliche und unkörperliche Größen, deren letztere auch einfachen Dingen und Merkmalen beigelegt werden, wobei auf den Unterſchied der materiellen und formellen Größe zu ſehen iſt; erſtere aber die Größe des Raums und die Maße unter ſich begreifen, kommen hierbei in Betrachtung. So, wie bei den Beſchaffenheiten oder Qualitäten die bedingten und unbedingten zu unterſuchen ſind. Die Frage Quid? welche die ältern Philoſophen aufwurfen, ſollte uns an den innern Beſtimmungen einer Sache erinnern. Sie begreift daher ſowohl die Frage von der Größe, als auch von den Beſchaffenheiten unter ſich. Ich will nur noch anmerken, daß bei Unterſuchung der Größe, die beziehenden Größen zugleich zu erforſchen ſind, die eine Gleichheit oder Ungleichheit der Gegenſtände beſtimmen. Eben ſo können auch die Objekte in Anſehung der Qualitäten und aller andern Beſtimmungen, die von Größen verſchieden ſind, verglichen werden, ſolche Vergleichungen führen mich auf die Aehnlichkeit der Dinge.

3) Die Beziehung eines Objekts auf das zugleich vorhandene. Wobei das Subjekt, oder dasjenige, in welchem etwas anzutreffen, (ſubjectum inhaeſionis,) und das, mit welchem etwas zugleich vorhan-

handen, zu beſtimmen iſt. Die Frage: Wo? (ubi?) wird als ein Erinnerungszeichen hierbei gebraucht.

4) Alle Arten der Abhänglichkeit, die ſich nach dem Unterſchiede der Urſachen oder Gründe unterſcheiden. (§. 6.) Die Frage: Woher? durch was für Hülfsmitttl? (unde? quibus auxiliis?) hatte bei den Alten dieſe Ausführung zum Vorwurfe.

5) Die Erforſchung aller Erfolge, dahin die Wirkungen, der Nutzen, die Abſichten oder mancherlei Zwecke der Dinge gehören. Die Frage: Warum (cur?) ſoll die hieher gehörigen Antworten erwecken.

6) Die Art und Weiſe, wie eine Handlung unternommen wird, und wie ſie ſich gegen die Abſicht des Handelnden verhält. Dies war der Gegenſtand von der Frage: Wie? (quomodo?) welche die Alten bei der Meditation über eine Materie aufwarfen.

7) Die Betrachtung von der Dauer des Gegenſtandes, ſie mag als eine endliche, die durch die Zeit beſtimmt wird, oder als eine unendliche, wohin die Ewigkeit gehöret, betrachtet werden. Dieſe Unterſuchung iſt das Ziel von der Frage: Wann? (quando?) *)

*) Die Bemühung des Ariſtoteles bei Entwerfung der Kategorien; die Prädikamenta in der peripatetiſchen Logik; der Porphyrianiſche Baum; hatten den Zweck der Beſtimmungskunſt zum Ziele. Siehe Daries meditationes in Logicas veterum. C. IV. §. 3. Brucker hiſtoria crit. philoſophiae T. I. p. 806. 1130. Nur Schade, daß durch die ſchlechte Einkleidung dieſe Lehren ſo ſehr verunſtaltet worden. Wenn aber verſchiedene Neuere die Bemühungen der alten Philoſophen, die doch nach den damaligen

Zeiten

Zeiten beurtheilet werden ſollten, mit allzuſchwarzen Farben abſchildern, ſo ſcheinet mir ein ſolches Verfahren tadelnswürdig zu ſein, und aus einer allzuſtolzen Eigenliebe herzurühren. Doch

Wir ſchelten unſre Väter Thoren, ſo weiſe ſind wir nun.
Einſt werden unſre weiſern Söhne, an uns das gleiche thun.

Pope.

Der Philoſoph muß die Beſtimmungskunſt zu eben der Abſicht brauchen, wozu Linnee und Haller die Klaſſifikationen im Naturreiche genutzet haben.

§. 23.
Fortſetzung dieſer Lehre, insbeſondere, wie man die Antwort auf die Fragen erhalten ſoll?

Die Antwort auf die Fragen zu erleichtern, iſt nöthig, ſehr verſchiedene Objekte, bei welchen die zu beſtimmende Sache oder Idee anzutreffen iſt, entweder aus dem gemeinen Leben oder aus den Künſten und Wiſſenſchaften, durch Hülfe der Regiſter aufzuſuchen. Die Fragen, die ich bei meinem zum Grunde gelegten Begriffe aufgeworfen habe, gehe ich bei dieſen gefundenen Gegenſtänden durch, und ſuche aus den Merkmalen derſelben eine Antwort zu erhalten, die ich aber auf entgegengeſetzte Art ordne.

Die Entwickelung der Merkmale, welche in dem weiter zu beſtimmenden Vorwurfe enthalten ſind, wird meiner Abſicht ebenfalls entſprechen, woferne ich meine Fragen auf dieſe verſteckten Charaktere anwende.

Auch iſt die genauere Beſtimmung der Fragen nach den allgemeinſten und gemeinſchaftlichen Prädikaten, ein Hülfsmittel, eine Sache mehr zu charakteriſiren und zu klaſſificiren.

Weil

Weil ferner die erklärten Fragen in ihrer Bedeutung verſchiedene Fälle unter ſich faſſen; ſo iſt zur Erweckung einer ſchicklichen Antwort dienlich, jede Frage mit Zuſetzung ihrer beſondern Bedeutungen, die ſie einſchließet, aufzuwerfen. *)

*) Da dieſe bisher ausgeführten Fragen ein fruchtbares Hülfsmittel ſind, das uns den rechten Aufſchluß in die verſchiedenen Geſchlechter, Gattungen oder Arten der Dinge geben kan, und einen Anfänger in den Stand ſetzet, ſeinen Gegenſtand mit ſolcher Penetration des Geiſtes, als derſelbe erfordert, und der Zweck erlaubet, zu bearbeiten; ſo will ich die angegebenen Regeln mit kurzen Beiſpielen erläutern. Wäre die Abſicht, die Begriffe von Aergerniß (ſcandalo) welches in der Gelegenheit zur Sünde beſtehet, aufzuſuchen, und die erſte Frage: Wer? dabei zu beantworten; ſo kan es gar leicht geſchehen, daß einem noch Ungeübten entweder gar keine oder doch nicht eine genaue Antwort einfällt. Er wird daher wohl thun, wenn er verſchiedene Fälle von Aergerniß durch Beihülfe der Regiſter in ſolchen Schriften aufſucht, in welche die Materie gehöret und abgehandelt ſein muß. Folgende Definita oder Fälle von Aergerniſſen werden ſich ihm darbieten: ein perſönliches, ein reelles, ein gegebenes, ein genommenes Aergerniß u. ſ. w. Um nun aus dieſen Objekten eine Antwort auf die aufgeworfene Frage zu erhalten, iſt erforderlich, die Merkmale derſelben aufzuſuchen, die etwan geſchickt ſein möchten, die verborgen liegende und verſteckte Antwort ſichtbar zu machen. Ein perſönliches Aergerniß wird genennet, wenn eine Perſon Gelegenheit zu einer Sünde giebt; ein reelles aber, wenn eine Sache, oder etwas, ſo von Perſon verſchieden iſt, die Veranlaſſung zum Böſen giebt. Ein gegebenes Aergerniß erfordert eine böſe That, die andere zur

Sünde reizt. Das genommene Aergerniß beſtehet in einer guten Handlung, aus welcher der andere Veranlaſſung nimt regellos zu handeln. Wird nun auf eine thätige Art gefragt: Wer iſt derjenige, der Gelegenheit zur Sünde giebt, oder ein Aergerniß? ſo kan aus den angeführten Begriffen geantwortet werden: entweder eine Perſon, oder etwas von der Perſon verſchiedenes. Jenes giebt die Idee vom perſönlichen, dieſes aber von dem Realärgerniſſe. Frage ich hingegen auf eine leidende Art, wer oder was iſt dasjenige, welchem Gelegenheit zur Sünde gegeben wird? ſo können zwar vielerlei Objekte angegeben werden, da ſie aber keine beſondere oder neue Benennungen und Ideen darreichen, ſo habe ich nicht nöthig, mich mit Aufſuchung derſelben zu beſchäftigen. Iſt meine Abſicht, das Realärgerniß weiter zu beſtimmen, ſo finde ich, daß dasjenige, was von der Perſon verſchieden iſt, eine Handlung oder ſonſt etwas ſein kan. Iſt es eine Handlung, ſo pflegt es ein Realärgerniß in der ſtrengen Bedeutung genennt zu werden. Fragen wir hierbei, wie iſt die Handlung beſchaffen (qualis eſt actio?) ſo erfolgt die Antwort: ſie iſt entweder gut oder böſe, und auf ſolche Art erhalte ich die Begriffe von dem genommenen und von dem gegebenen Aergerniſſe. Auf gleiche Art muß ich verfahren, wenn ich die übrigen Fragen zu beantworten Willens bin.

Die Aufſuchung der Merkmale bei dem zu beſtimmenden Gegenſtande iſt auch ein Erleichterungsmittel, wenn ich die Fragen bei dieſen Merkmalen aufwerfe. Z. E. Wenn mein zu beſtimmendes Objekt wäre: der Grund einer Sache, und es ſollte die Frage, durch was für Hülfsmittel? (quibus auxiliis?) beſtimt werden; ſo wird ſchwerlich eine Antwort erfolgen, ſobald ich hingegen die Charaktere vom Grunde ausdrücke, und ſage: er beſtehe in demjenigen,

was da macht, daß etwas ſo und nicht anders ſei, ſo kan ich die Frage mit mehrerm Erfolge alſo einrichten: Durch was für Hülfsmittel macht es, daß etwas ſo und nicht anders ſei? und ſo wird die Antwort nicht ſchwer fallen, daß es entweder ohne Beihülfe, ganz allein mache, daß etwas ſo und nicht anders beſchaffen ſei, oder daß es nur mit Hülfe eines andern das Objekt bewirke. Jenes wird ein hinreichender, voller, dieſes aber ein unzureichender Grund genennet.

Sollte bei allen dieſen Handgriffen der wahre Zweck des Nachforſchers verfehlet werden, ſo kan die Frage, durch gewiſſe gemeinſchaftliche Prädikate mehr beſtimt, uns auf einen Pfad leiten, der geſchwinder und ſicherer zum Ziele führt. Zur Erläuterung mag das Beiſpiel von der Zufälligkeit dienen, die in einer ſolchen Beſchaffenheit einer Sache beſtehet, vermöge welcher das Gegentheil möglich iſt. Will ich nun durch die Frage: Wo? genauere Beſtimmungen erhalten, ſo möchte wohl meine Abſicht vereitelt werden, deren Erreichung hingegen ſogleich möglich wird, wenn ich der Frage dieſe Wendung gebe: Wo liegt der Grund von der Möglichkeit des Gegentheils? — entweder in der Sache ſelbſt, wenn ſie durch eigne Kraft das Gegentheil zu bewirken im Stande iſt; oder in andern Gegenſtänden. So finde ich die Begriffe von der innern und äußern Zufälligkeit.

Den Grund der letzten Regel, einzuſehen, mag man die Ausführung von der Abhänglichkeit erwegen, oder die Beantwortung der Frage: Woher? Um hierbei genau und beſtimt zu verfahren, müſſen wir die mittelbare und unmittelbare Abhänglichkeit, alle Arten der Urſachen und Quellen, die untergeordneten und nebengeordneten Gründe aufſuchen. Welch

Staats-Bibliothek Bamberg

ein Vortheil wird mir alſo zuwachſen, wenn ich die Frage nach folgenden Wendungen aufwerfe: woher iſt die Sache zunächſt? oder wovon hängt ſie zunächſt ab? wovon entfernt? von welcher Materie (cauſſa materiali,) von welcher wirkenden Urſache (cauſſa efficiente,) von welcher Beweg-Urſache (cauſſa movente?) u. ſ. f.

§. 24.

Um zu zeigen, daß der Weg der Beſtimmung auch der Weg der Abtheilung ſei, werden einige vorläufige Begriffe unterſucht.

Nun kan ſich ein angehender Gelehrter wagen, einen Gegenſtand nach den logiſchen Geſetzen in ſeine Klaſſen abzutheilen, wofern er nur die Kenntniß von den Regeln der Beſtimmungskunſt mit einigen Handgriffen und Benennungen bereichert. Der Nutzen dieſer Lehre wird uns für die Trockenheit derſelben entſchädigen. Um den Weg zu bahnen, den wir gehen müſſen, ſehe ich mich genöthiget, einige Begriffe voraus zu ſchicken. Wenn ich ein Objekt durch eine aufgeworfene ſchickliche Frage beantworte und mehr beſtimme, ſo wird der Gegenſtand, bei welchem die Frage gethan wurde, ein höherer Begriff (idea ſuperior, ſuperius); derjenige hingegen, welcher durch Beantwortung der Frage entſtund, der untere Begriff (idea inferior, inferius) genennet. Will man ſagen, eine Idee die weniger beſtimmet oder charakteriſiret iſt, als eine andere, ſei ein höherer Begriff, ſo, wie die mehr beſtimte Idee den Namen eines untern Begriffs führe, ſo habe ich auch nichts dagegen. Dem untern Begriff wird eine Unterordnung (ſubordinatio) in Beziehung auf den höhern beigelegt. Ein gleichſchenklichter Triangel iſt z. E. einem Triangel untergeordnet, weil er mehrere Merkmale an ſich hat, als ein

ein Dreyeck überhaupt. Dasjenige, wodurch ſich die eine Idee von der andern unterſcheidet, heiſt die Unterſcheidungsbeſtimmung (Differentia). So unterſcheidet ſich die untere Idee von der obern, ſowol als von der ihr entgegengeſetzten Idee durch gewiſſe Kennzeichen. Auch ein höherer Begriff hat ſeine Unterſcheidungsbeſtimmung in Abſicht auf den ihm entgegen geſetzten Begriff. Siehe den Artikel: Differenz in dem Walchiſchen philoſ. Lexikon. Folgende Regeln ſind hierbei anzumerken:

Ein unterer oder mehr beſtimter Begriff ſetzet allemal den weniger beſtimten oder höhern Begriff voraus.

Nicht aber bin ich befugt, von dem Daſein einer höhern Idee auf das Daſein einer beſtimten untern Idee zu ſchließen.

Was weſentlich den obern Begriffen zukomt, muß auch den untern Ideen zugeeignet werden.

Wenn aber nur zufälliger Weiſe oder mit einer Möglichkeit etwas dem höhern Begriffe beigelegt wird, ſo berechtigt mich dieſes keinesweges, eben dieſes bei dem untern Begriffe als möglich zu behaupten. Ein lebendes Geſchöpf kan vernünftig ſein, deswegen aber folgt nicht, daß auch ein Vieh vernünftig ſein könne. Die Urſache hiervon iſt in den Unterſcheidungsbeſtimmungen der untern Begriffe zu ſuchen, als welche oft dasjenige unmöglich machen, was bei dem höhern Begriffe möglich war. In Schulen druckt man dieſes ſo aus: a genere modaliter ad determinatam ſpeciem non valet concluſio.

Das natürlich Zufällige (accidens naturale) einer untern Idee iſt auch bei dem höhern Begriffe zu vermuthen. (§. 3.)

Alles, was ich von dem höhern und untern Begriffe behauptet habe, läſſet ſich aus gleichem Grunde von dem Geſchlechte (genere) und der Gattung oder Art (ſpecie) ſagen. Dieſe Worte aber ſind bei dem einen nicht eben das, was ſie bei dem andern ſind. Je zuweilen bedeutet der Ausdruck Geſchlecht, ſo viel als ein höherer Begriff, ſo, wie die Gattung eben dasjenige ausdrücket, was man einen untern Begriff nennet. So redet der Gelehrte oft von Mitarten (coſpeciebus) und will dadurch die untern Fälle oder Begriffe, welche aus der Beſtimmung eines höhern Begriffs entſtehen, anzeigen. Sind ſie einer Vereinigung oder Verbindung fähig, ſo werden ſie **vereinbare Mitarten** (coſpecies homogeneae); in entgegengeſetztem Falle aber, nicht vereinbare (heterogenae) genennet. Dieſe zu erforſchen und zu unterſcheiden, iſt die Vergleichung der Unterſcheidungsbeſtimmungen uns behülflich. Noch öfterer pflegt das Wort Art, Gattung in einer eingeſchränktern Bedeutung gebraucht zu werden, die ich jetzo aufſuchen will. Wenn wir einzelne, individuelle Objekte vor uns haben, ſo können wir diejenigen auszeichnen, welche in den mehreſten Beſtimmungen, in den mehreſten Zügen überein kommen, und die in den wenigſten Merkmalen von einander verſchieden ſind. Vergleiche ich ſelbige, und ſuche die nothwendigen oder weſentlichen Charaktere auf, die ihnen gemeinſchaftlich zukommen, und die auffallendſten Züge darſtellen, ſo erhalte ich einen gemeinſchaftlichen Begriff, unter dem die am mehreſten übereinſtimmenden einzelnen Dinge zunächſt ſtehen. Dieſe Idee wird von den Logikern die wahre Art (ſpecies vera) genennet. Die ſie von der zufälligen Art (ſpecie ſubalterna) unterſcheiden, welche in dem gemeinſchaftlichen Begriffe beſtehet, der von den am mehreſten verwandten Individuen, nur die übereinſtimmenden zufälligen oder

veränderlichen Merkmale anzeigt. Erforſche ich aus der wahren Art einzelner Gegenſtände, und dem völlig entgegengeſetzten Begriffe dieſer Art, das ſämtlich nothwendige, welches der Art, mit der gegenſeitigen eigen iſt, ſo erreiche ich einen höhern Begriff, der den Namen des wahren Geſchlechts (veri generis) führt. Dieſe Idee giebt mir einen entferntern Geſichtspunkt, aus welcher ich einzelne Gegenſtände betrachten kan. Treibe ich dieſe Unterſuchung weiter, ſo wird die Vergleichung des gemeinſchaftlichen Weſentlichen dieſes wahren Geſchlechts, mit deſſen Gentheile, mir ein höheres wahres Geſchlecht (verum genus ſuperius) entdecken, und ſo kan ſtufenweiſe eine Idee immer mehr verallgemeinert werden, bis ich endlich auf das höchſte Geſchlecht der ganzen menſchlichen Erkenntniß gelange, über welches die Philoſophen heftig ſtreiten, ohne daß man ſich davon großen Nutzen zu verſprechen hat. Die mehreſten nehmen den Begriff des Möglichen zu dieſem höchſten Geſchlechte an. Andere das Denkbare oder Ausdruckbare, und ordnen darunter ſowol das Mögliche, als auch das Unmögliche, weil beides vorſtellbar, und ausdruckbar ſei. Aus dem bisher Angeführten iſt zugleich klar, wie einzelne gegebene Objekte in dem Natur⸗ ſowohl Thier⸗ Pflanzen⸗ als auch Mineralreiche unter ihre Arten, Geſchlechter oder gemeinſchaftliche Benennungen zu bringen und zu klaſſificiren ſind, um ein regelmäſſiges Geſchlechtsregiſter zu erhalten.

*) Hr. von Irrwing in den Gedanken über die Lehrmethoden in der Philoſophie, Berlin 1773. giebt zu verſtehen, der Philoſoph müſſe ſeine Ideen beſtändig aus den untern Begriffen entwickeln, aus dem Individuum die Art, aus der Art das Geſchlecht u. ſ. w. Weil die untern Fälle die Mutterideen, die obern aber nur Töchter von jenen zu nennen wären. Ich gebe

dieſes zu, in wieferne man Begriffe a poſteriori oder durch ein Aufſteigen ſamlet. Haben wir aber einmal die höhern Ideen, die Geſchlechter erhalten, ſo können wir auch nach richtigen Probierſteinen auf die Gattungen herunter ſteigen, wie ich dieſes in folgendem zeigen werde. Zwar ſagt dieſer ſonſt ſehr geſchickte Schriftſteller, aus dem Begriffe des Geſchlechts könne ja nicht der Begriff der Art entwickelt werden, und eben ſo wenig könne der Begriff des Individuums aus dem Begriffe der Art geſchloſſen und hergeleitet werden, weil ſonſt aus einer Sache etwas herausgewickelt werden könnte, das nicht darinn eingewickelt iſt, das wären wahre Kunſtgriffe eines Taſchenſpielers. Es ſcheinet uns aber der Verfaſſer mit dem Worte: entwickeln ſelbſt zu ſpielen. Wir können allerdings aus dem Geſchlechte oder höhern Begriffe, wenn wir die gehörigen Differenzen hinzuſetzen, die untern Fälle und Gattungen entwickeln oder erhalten, obſchon die Gattungen nicht in dem Geſchlechte eingewickelt ſind. Freilich nicht ſo entwickeln, wie man aus einem Knauel Zwirn das letzte Stück herauswindet, oder aus einem Satze Nürnbergiſcher Schachteln immer kleinere herausziehet. Siehe neue philoſ. Bibliothek 1774. I. St. S. 87 f. Des Streites über die Zeichnung der höhern und untern Begriffe und über den logikaliſchen Calcul zwiſchen Lambert und Ploucquet weitläuftig zu gedenken, achte ich deswegen nicht der Mühe werth zu ſein, weil die gelehrte Welt dadurch weder reicher noch ärmer wird. Gattung und Art gebrauche ich als gleichvielbedeutende Worte, andere unterſcheiden ſolche. In dem Walchiſchen philoſophiſchen Lexikon kan die Rubrik: Genus, Species nachgeleſen werden.

§. 25.

§. 25.

Die Regeln, eine Abtheilung und Klaſſifikation zu machen.

Eine Abtheilung beſtehet überhaupt, in der Zerlegung des verſchiedenen, ſo ich bei einem Objekte wahrnehme. Iſt dieſes Verſchiedene ſchon in der That bei der Sache anzutreffen, und ich ſuche ſolche Theile in gehörige Unterordnung zu bringen, indem ich das eine Stück als einen Stambegriff annehme, und durch Aufwerfung unſerer obigen Fragen, die übrigen Merkmale als eine Antwort in Entgegenſetzung bringe; ſo wird es eine Realdiviſion geben. Lege ich aber einen Begriff zum Grunde, dem ich durch Anwendung unſerer Fragen neue Beſtimmungen gebe, die noch nicht darinn enthalten ſind, und die ich in Entgegenſetzung ordne, ſo giebt dieſe Arbeit eine logiſche Abtheilung. Werden die erhaltenen abgetheilten Glieder, wiederum auf das neue durch eine anderweitige Beſtimmung eingetheilet, ſo entſtehen Unterabtheilungen. Mehrere Eintheilungen, die aus einerlei höhern Begriffe in verſchiedener Beziehung entſtehen, geben Nebenabtheilungen (Codiviſiones). Der Eintheilungsgrund (fundamentum diviſionis) iſt diejenige Beziehung, nach welcher ein höherer Begriff gedacht wird, und welche die Eintheilung deſſelben veranlaſſet hat, die mich in Stand ſetzet zu urtheilen, ob die Abtheilung vollſtändig oder unvollſtändig ſei. Z. E. Wenn ich die Verbindlichkeit in eine göttliche, menſchliche und vermiſchte abtheile, ſo muß ich erſt wiſſen, in welcher Beziehung ich die Verbindlichkeit betrachtet habe, wenn ich urtheilen will, ob dieſe Eintheilung vollſtändig ſei oder nicht. Sagt man, die Verbindlichkeit ſoll nur in Anſehung des Subjekts, von welchem ſie herrühret, abgetheilt werden, ſo iſt die Abthei-

lung vollſtändig. Eben ſo wäre die Eintheilung der Verbindlichkeit in eine erzwingliche und eine lockende oder reizende, vollſtändig, woferne mein Eintheilungsgrund, die Beſchaffenheit der Gründe und Motive geweſen, welche durch die Verbindlichkeit mit einer Handlung verknüpft werden. So vielerlei Bedeutungen der Fragen (§. 22.) möglich ſind, eben ſo vielerlei Fundamente der Diviſionen und noch weit mehrere ſind denkbar. Daher kan eine abzutheilende Sache in Anſehung des Subjekts; in Anſehung desjenigen, womit ſich die Sache beſchäftiget, oder in Beziehung des Gegenſtandes; in Rückſicht der innern Beſchaffenheit; der Größe; der Urſachen und Abhänglichkeit; der Wirkungen, Erfolge und Endzwecke; der Art und Weiſe; der Coexiſtenz; der Zeit und der Dauer dieſes oder jenes Theiles; der Beſchaffenheit, Größe, Wirkung, Abſicht, Art und Weiſe des Theiles u. ſ. w. betrachtet werden. So können z. E. in dem Thier- und Pflanzenreiche die Dinge nach gar verſchiedenen Abtheilungsgründen eingetheilet werden, daher der eine Naturkündiger dieſe, der andere jene Abtheilung giebt. Vorzüglich pflegt man bei dieſen Gegenſtänden die Quellen der Diviſion aus dem Unterſchiede der Theile zu nehmen. Pflanzen die ſehr ähnlich ſind, können doch oft verſchieden ſein, nach dem Unterſchiede der Blüthen. Die Mannigfaltigkeit der Vögel wird oft aus dem Unterſchiede ihres Baues; ihres Halſes; Federbuſches; ihrer Kämme; ihres Schnabels, deſſen Dicke, Länge und übriger Beſchaffenheit in Betrachtung gezogen; ihrer Zehen, nachdem ſie zertheilt oder unzertheilt ſind, wobei auch auf die Vielheit, auf die Lage derſelben geſehen wird; beſtimt. Jedoch werden die andern Eintheilungsfundamente deswegen nicht ausgeſchloſſen. Selbſt die Vögel werden durch

ihre

ihre Wirkungen z. E. durch den Unterſchied der Eier, ihrer Neſter u. ſ. w. unterſchieden.

Die nähern Regeln, die man bei der Bildung logiſcher Abtheilungen zu bemerken hat, ſind theils Erfindungsregeln, theils Proberegeln. Jene ſind in folgender Ordnung auszuüben:

Ich nehme meinen zu beſtimmenden und abzutheilenden Gegenſtand oder höhern Begriff, und mache mir eine deutliche Idee davon. Denn auf ſolche Art kan ich meine Fragen, durch deren Antwort ich die untern Begriffe und Gattungen erhalte, bei allen Merkmalen des Objekts und Geſchlechts durchgehen.

Zugleich bemühe ich mich, durch Nachdenken zu erforſchen, ob mein höherer Begriff oder deſſen Merkmale nach verſchiedenen Beziehungen betrachtet werden können, welche die verſchiedenen Fundamente der Abtheilung genennet werden, und mache einen Verſuch, bei jeder Quelle meine Fragen auf entgegengeſetzte Art zu beantworten.

Wenn ich eine Frage beantworte, ſo muß ich nicht mit dem Gedächtniſſe alles antworten, was mir dabei einfällt; vielmehr muß die Antwort ſich blos nach dem wahren Sinne und Verſtande der Frage richten.

Ich darf zu meinem Geſchlechte, welches ich beſtimme, oder abtheile, nur eine ſolche Beſtimmung als eine Antwort ſetzen, die einfach iſt, d. i. die Antwort muß nicht ſolche Stücke in ſich faſſen, deren eines allein ſchon hinreichet, die Frage zu beantworten. Dieſes druckt man ſonſt auch ſo aus: die Abtheilung darf durch keinen Sprung geſchehen. Der Grund hiervon iſt theils die Anhäufung der Theilungsglieder zu vermeiden, theils aber auch zu

ver-

verhüten, daß Ideen nicht in einen nähern Grad der Unterordnung geſezt werden, die doch in einem entferntern ſtehen ſollten. Z. E. Wenn ich den Begriff vom Triangel zum Grunde lege, daß er ein von drei Linien eingeſchloſſener Raum ſei, und wollte auf die Frage: von welcher Beſchaffenheit ſind die Linien (quales?) antworten, es ſind entweder gerade Linien die einander gleich ſind, oder nicht. So gäbe dieſe Antwort keinen einfachen Charakter. Denn die Antwort: gerade Linien, wäre ſchon zu meiner Abſicht hinreichend geweſen. Man hüte ſich, von einem einfachen Worte, auf einen einfachen Charakter oder auf eine einfache Antwort zu ſchließen.

Bei jedem untern Begriffe verfahre abermals nach allen vorhergegangenen Regeln, um die Untereintheilungen zu erhalten.

Die Proberegel, nach welcher ich die Eintheilung zu prüfen habe, iſt nachſtehende:

Soll die Abtheilung regelmäſſig ſein, ſo muß ich von Entfernung des einen entgegengeſetzten Eintheilungsgliedes des gegebenen höhern Begriffs auf die nothwendige Setzung des andern ſchlieſſen können. Das iſt, die abgetheilten Glieder müſſen in Abſicht auf das Geſchlecht, unter dem ſie ſtehen, ſchnurſtracks entgegengeſezt ſein, und das eine muß das andere ausſchlieſſen. Dieſe Regel ſezt mich zugleich in Stand, zu entdecken, ob die Eintheilung durch eine Sperrung geſchehen ſei, oder Sproſſen in der Abtheilungsleiter überhüpft worden. Welches ich jedoch auch dadurch erkenne, wenn ich finde, daß ſchon ein Theil meiner auf eine Frage gegebenen Antwort zur Beantwortung hinreichend iſt. Eben ſo belehret mich die angeführte Probe, daß die Abtheilung unter dem gegebenen Geſchlechte vollſtändig ſei, und keine nöthigen Glieder mangeln, oder, wie

andere

andere dieſes ausdrücken, daß die Theilungsglieder mit der abzutheilenden Sache reciprok ſein, und ſolche erſchöpfen (membra dividentia cum diviſo eſſe reciproca et totum exhaurire diviſum). Würde mir z. E. zur Prüfung die Abtheilung vorgelegt: Eine jede Verbindlichkeit, dem andern etwas zu leiſten, entſtehet entweder aus einem Vertrage, Kontrakte; oder aus einem Verbrechen; ſo würde ich die logiſche Unrichtigkeit gar leicht wahrnehmen, und ſo erproben: Eine Verbindlichkeit, dem andern etwas zu leiſten, die nicht aus einem Vertrage entſtehet, muß nothwendig aus einem Verbrechen hergeleitet werden. Dieſer Satz iſt falſch, weil mir nach dem Naturrechte bekant ſein muß, daß eine Verbindlichkeit auch aus dem Geſetze, und aus einer Störung, die eben nicht ein Verbrechen iſt, erwachſen kan. Eben dieſes mögen auch die Rechtsgelehrten eingeſehen haben, da ſie aber einmal beſagte Abtheilung eingeführt hatten, ſo halfen ſie ſich durch die Quaſi-Kontrakte und Quaſi-delikte. Die Verbindlichkeit aus dem Geſetze, mußte ein Quaſi-Kontrakt, und die Verbindlichkeit aus einer bloßen Störung (ex nuda turbatione) ein Quaſi-Verbrechen ſein. Freilich aber würde die Eintheilung ſchicklicher geweſen ſein, wenn man geſagt hätte: Die Verbindlichkeit entſtehet entweder aus dem Geſetze, oder aus einer Thathandlung, und im letztern Falle hat ſie ihren Urſprung entweder einem Vertrage und Kontrakte, oder einer Störung zu danken. Entſtehet ſie aus einer Störung, ſo verurſachet entweder eine ſittliche Störung, welche auch ein Verbrechen genennt wird, dieſe Verbindlichkeit; oder eine bloſſe Störung, bei welcher keine angewendete Freiheit anzutreffen iſt, leget dem Störer eine Verbindlichkeit auf.

Das Mittel und die Probe, die wahren Arten von andern Gliedern einer Abtheilung zu unterſcheiden, iſt die Erforſchung, ob eine innerliche weſentliche Unterſcheidungsbeſtimmung, welche die Glieder der Abtheilung von dem Geſchlechte und von einander unterſcheidet, vorhanden ſei. Hieraus können verſchiedene und mehr beſtimte Regeln gefolgert werden.

Es iſt zu bemerken, daß die Diſtinktionen von Diviſionen zu unterſcheiden ſind, und hat man ſich vor dem Fehler dererjenigen Streiter zu hüten, denen es blos um die Ehre des Sieges zu thun iſt, und die ſich hinter zweideutige Ausdrücke verſtecken, um ihren Gegner in Verwirrung zu bringen, oder, die ſtets ſpitzfindige, oft unnütze Diſtinctionen in Bereitſchaft haben, und einen Satz unvermuthet und auf der Stelle ſpalten, um ſich mit einem Theile deſſelben zu retten, wenn man ihnen ſelbigen nicht ganz laſſen will. Solche furchtbare Männer behalten im Diſputiren mehrentheils die Oberhand, weil ſie am längſten aushalten und alle andere überſchreien können. Moliere gerieth einſt mit dem Advokaten Forcroi, welcher ein ſolcher Streiter war, in Gegenwart des Boileau über Tiſche in einen Diſput, da er aber von dem Forcroi übertäubt wurde, ſagte er zu dem Boileau: Was ſoll die Vernunft mit einer ſchwachen Stimme gegen eine ſolche Kehle anfangen.

Anfängern kan zum Beſchluſſe dieſer Lehre gezeiget werden, wie ſie durch Hülfe der Beſtimmungskunſt die Wahrheit einer Definition beweiſen ſollen. Siehe meine praktiſche Logik §. 71. Das Walchiſche philoſoph. Lexik. unter der Rubrik: Diſtinktion und Diviſion iſt hierbei auch nachzuleſen.*)

*) Wenn wir von höhern Begriffen auf die untern durch Beihülfe unſerer Fragen herunter ſteigen, ſo können die

die angegebenen Handgriffe uns gegen den Sprung, als den Hauptfehler einer logiſchen Diviſion ſchützen, und aus der Verlegenheit ziehen. Steigen wir aber von dem Individuum auf die Arten und Geſchlechter hinauf, und ſuchen blos durch Hülfe unſerer Sinnen die aufſteigende Stufenfolge, wie dieſes oft in dem Naturreiche nöthig iſt, ſo finden wir weit mehr Schwierigkeit alle Stufen und Zuſammenkettungen zu entdecken. Wir ſind weit mehr der Gefahr unterworfen, eine Sproſſe zu überſchreiten, da es leicht ſein kan, daß uns dieſe und jene Individuen, die eine beſondere Klaſſe ausmachen, noch nicht entdecket ſind, wie denn die immer zunehmende und ſich vervollkommende Naturgeſchichte uns hiervon Beiſpiele darreichet. Man hat inzwiſchen folgende Grundſätze bei Bearbeitung in der Naturgeſchichte zu beherzigen: „Die Natur leidet keinen Sprung; alles gehet in ihr ſtufenweiſe, und gleichſam durch Schattirungen. Wenn zwiſchen zwei Dingen irgend ein Leeres wäre, was hätte wohl der Uebergang des einen zum andern für einen Grund. Es iſt daher kein Weſen vorhanden, das nicht über oder unter ſich andere hätte, welche ſich ihm durch einige Charaktere näherten, oder durch andere von ihm entferneten. Von dieſen Charakteren, welche die Dinge unterſcheiden, entdecken wir nun die mehr oder weniger allgemeinen. Daraus entſtehen unſere Eintheilungen in Klaſſen, in Geſchlechter, in Arten.„ Siehe Karl Bonnet in der Betrachtung der Natur. Die Bemerkungen der Naturforſcher und Naturalienſamler geben den vortreflichſten Stoff, hiervon überzeugt zu werden. Der Beobachtungsgeiſt, der ſich bei dieſen überall zeigt, ihr Gang, den ſie gehen, verdienet in allen andern Wiſſenſchaften eine lobenswürdige Nachahmung. Daher ich zum Beiſpiele die Stufenfolge der Thiere hier anmerken will.

1) Kno=

1) Knochenloſe Thiere.

Erſte Stufe: blos ſchleimigter Körper, ohne Glieder und Werkzeuge der Sinnen, wobei viel Pflanzenähnliches iſt.

Nebenſtufen

a) ohne äußere Stütze, dahin gehören die Polypen.

b) mit einer Stütze, dahin zu rechnen Zoophyten, Lithophyten u. ſ. w.

Zwote Stufe: Fleiſchigter Körper, ohne Glieder und Werkzeuge der Sinnen, welche weniger Pflanzenähnliches beſitzen.

Nebenſtufen

a) ohne äußere Hülle, die nackten Gewürme

b) mit einer Hülle, die iſt

aa) blos knorplicht; die Seeſterne.

bb) Härter, ſchaligt

α) Weichſchaligt; die Seeigel.

β) Hartſchaligt; Conchylien.

Dritte Stufe: Fleiſchigter Körper mit Gliedern und Werkzeugen der Sinnen; nichts mehr Pflanzenähnliches.

Nebenſtufen:

א) ohne äußere ſchaligte Hülle; die eigentlichen Inſekten.

a) ohne Flügel, Aptera,

b) mit Flügeln

aa) weichen; als die Papilions, Libellen, Fliegen u. ſ. w.

bb) harten Flügelſchalen; die Käfer.

ב) Mit einer ſchaligten Hülle; die Krebſe.

2) Thie-

2) Thiere, die ein inneres Knochenſyſtem haben.

Erſte Stufe: Diejenigen, die weiche Knochen, d. i. Knorpel haben. Dahin gehören die ſo genannten Knorpelfiſche.

Zwote Stufe: Die Rückgradsknochen, ohne Gräten und ohne Glieder haben; die Schlangen.

Dritte Stufe: Welche Knochen, Gräten, und ſtatt der Glieder Floßfedern haben; die Fiſche.

Vierte Stufe: Die diſtinkte Glieder und zwei Beine haben; die Vögel.

a) Füſſe zum Schwimmen; die Waſſervögel.

b) Füſſe zum Gehen; die Landvögel.

Fünfte Stufe: Die diſtinkte Glieder und vier Füſſe beſitzen.

α) Füſſe zum Schwimmen; Frösche, Eidechſen, Fiſchottern u. ſ. w.

β) Füſſe zum Gange.

a) Hufenfüſſe, als das Pferd, Ochſe, Schwein, Hirſch u. ſ. w.

b) Zåenfüſſe; die andern vierfüßigen Thiere.

Um darzuthun, daß in der Natur kein Sprung ſei, und ſich das eine dem andern immer mehr und mehr nähere, braucht man nur auf die Ringe zu ſehen, welche die Gegenſtände untereinander verbinden, und den Uebergang deutlich machen. Dahin gehören folgende Verbindungen:

1) Die Mineralien mit den Pflanzen. Z. E. Amianth.

2) Die Pflanzen mit den Thieren. Z. E. Die plantae ſenſitivae.

3) Die nackten Gewürme mit den ſchaligten. Z. E. Die Würmer in Wurmröhren.

4) Die ſchaligten mit den Inſekten. Z. E. Die Schildkäfer.

5) Die Knochenloſen Thiere mit denen, die Knochen haben. Z. E. Die Waſſerſchlangen.

6) Die Fiſche mit den Vögeln. Z. E. Die fliegenden Fſche.

7) Die Vögel mit den vierfüſſigen Thieren. Z. E. Die Fledermaus.

8) Die Thiere mit den Menſchen. Z. E. Der Orang Outang.

Oft iſt nöthig, die allzugroße Mannigfaltigkeit der Abtheilungen zu vermeiden, alle Abtheilungsglieder, die aus verſchiedenen Quellen der Eintheilung entſtanden ſind, auf ein Fundament der Diviſion zu leiten.

§. 26.

Die Benennungen zu den gefundenen Begriffen zu finden.

Jeder Gegenſtand, jeder Inbegriff von Merkmalen, der eine beſondere Sache charakteriſiret, verdienet einen Namen, damit durch ſelbigen in der Geſchwindigkeit der erforderliche Gedanke von der Sache erweckt werden möge. Wie ſoll ich nun dieſe Namen finden? Hat mein Begriff und Objekt bereits ſeine Benennung, ob mir ſchon dieſelbe unbekant iſt, ſo kan die Unterſuchung von der Beſchaffenheit meines Begriffs mir hülfliche Hand bieten, meinen Zweck zu erreichen. Gehöret nemlich der gefundene Begriff zu Dingen, mit welchen man ſich im gemeinen Leben beſchäftiget, ſo wird jeder, der mit dergleichen Dingen umgehet, mich in der Benennung unterrichten können. Bildet meine Idee eine Sache ab, die ein Gegenſtand der Künſtler iſt, ſo werden dieſe mich aus aller Verlegenheit ſetzen. Iſt endlich der

der

der zu beſtimmende und abzutheilende Gegenſtand ein wiſſenſchaftliches Objekt, ſo hat man aus den Schriften der Gelehrten die zu meinem Geſchlechte gehörigen Benennungen aufzuſuchen, und diejenige, welche einen übereinſtimmigen Begriff mit meiner Idee ausdruckt, zu wählen. Oft aber geſchiehet es auch, daß noch kein eigener Ausdruck vorhanden iſt, welcher geſchickt wäre, meinen Begriff zu bezeichnen, alsdenn kan ich ein Wort nehmen, das eine Idee anzeigt, die mit der meinigen ſehr ähnlich iſt, nur werde ich wohl thun, wenn ich den Namen derjenigen Wiſſenſchaft hinzuſetze, in welcher ich den Begriff gefunden habe. Auf ſolche Art ſind die Zuſätze: theologiſch, juriſtiſch, mediciniſch, philoſophiſch, mathematiſch, phyſiſch, chymiſch genommen u. ſ. w. die bei vielen Benennungen hinzugefügt werden, entſtanden. Doch haben die Gelehrten noch andere Wege, ihre Abſicht zu erreichen, wohin ich rechne, wenn man den Namen des höhern Begriffs, der uns bekant iſt, einer Idee beilegt, mit dem Zuſatze: insbeſondere (in ſpecie), oder: in der ſtrengen Bedeutung (ſtricte) woferne die eine entgegengeſetzte Idee ſchon ihren beſondern Namen führet; hätten aber beide durch die Abtheilung entſtandenen untern Fälle keine Benennung, ſo würde zu dem Namen des höhern Begriffs, die Unterſcheidungsbeſtimmung eines jeden untern Begriffs nach der Mundart der Sprache auszudrucken, und mit der Benennung des höhern Begriffs zu verbinden ſein. Ich will zum Beiſpiele den Begriff von der Schuld (culpa), die in einem vermeidlichen Mangel der Rechtmäſſigkeit menſchlicher Handlungen beſtehet, annehmen; frage ich nun, wo iſt dieſer vermeidliche Mangel anzutreffen? ſo kan ich ſagen: entweder in dem Willen oder in dem Verſtande. Jenes hat ſeinen Namen, und heißt: Bosheit (dolus). Dieſes aber iſt noch nicht benennet

worden. Ich nehme daher den Ausdruck des höhern Begriffs: Schuld, und thue hinzu: insbeſondere, oder in der ſtrengen Bedeutung. Wäre mein abzutheilender Vorwurf, ein Vertrag, und ich thäte die Frage: zu was für Abſicht wird derſelbe errichtet? (cur?) ſo ergeben ſich als ſchickliche Antworten: entweder eine ehemalige Verbindlichkeit aufzuheben, oder eine neue Verbindlichkeit zu errichten. Keiner von dieſen beiden Fällen hat eine Benennung. Ich behalte demnach den Namen: Vertrag bei, und ſetze zu jedem Falle einen mehr einſchränkenden Zuſatz, den ich aus der Unterſcheidungsbeſtimmung bilde. Z. E. Den erſtern Fall nenne ich einen befreienden Vertrag, (pactum liberatorium), weil ich in ſelbigem von einer Verbindlichkeit befreiet werde. Den zweeten Fall würde ich einen verbindlichen Vertrag (pactum obligatorium) betitteln. Sollte auch die Benennung des höhern Begriffs uns unbekant ſein, ſo bleibt mir erlaubt, von dem Namen der untern Idee Gebrauch zu machen, indem ich die Benennung desjenigen Begriffs, der von meinem gefundenen ein unterer iſt, meinem Begriffe zueigne, jedoch mit dem Zuſatze: überhaupt (in genere) oder: in der weiten Bedeutung (late). Auf ſolche Art ſind bei den Gottesgelehrten die Worte: die Schuld (culpa) in der weiten und in der weiteſten Bedeutung entſtanden. Wenn endlich auch dieſer Handgriff durch eine Unwiſſenheit und Mangel der Namen, die den untern Ideen hätten beigelegt werden können, fruchtlos wird, und ſich alles meinen Wünſchen widerſetzet, ſodann erſt und nicht eher, iſt mir vergönnet, ſelbſt eine neue Benennung nach der Mundart der Sprache zu erfinden. Dieſes leztere kan ſich beſonders zutragen, wenn etwas ganz neues, ſo noch gar nicht bekant war, erfunden wird. Z. E. Eine neue Maſchine muß doch einen Namen erhalten, und

da vorher ſolche jedermann unbekant geweſen, ſo muß ihr eine neue Benennung beigelegt werden. Man findet zwei Arten ſolcher Benennungen. Entweder man giebt der neuen Erfindung die Benennung von ihrem Erfinder; (auf die Art iſt die Benennung von dem Pythagoriſchen Theorem in der Mathematik entſtanden) oder der Name wird alſo eingerichtet, daß er die Beſchaffenheit der neuerfundenen Sache zugleich, wenigſtens einigermaſſen, ausdrückt. (So iſt neuerer Zeit die Benennung: vielſchreibende Maſchine, beſchaffen.) Die leztere Art macht ohne Zweifel der erſtern den Vorzug ſtrittig. *)

*) Verſchiedene Stutzerphiloſophen wollen alle Kunſtwörter aus der Philoſophie verbannt wiſſen, da doch ſolche, wenn ſie regelmäßig gebraucht werden, weiter keine Abſicht haben, als die verſchiedenen Merkmale eines Gegenſtandes auszudrücken, um deſto geſchwinder eine Idee dem andern mittheilen zu können. Hierzu ſind die einzelnen Zeichen und Benennungen geſchickt. Search in dem Lichte der Natur, nach Hr. P. Erxlebens Ueberſetzung S. 79. zeigt dieſes auf eine ſehr faßliche Art, durch folgende Wendung. „Ich weiß ein alten ſehr feyerlichen Landjunker, der „einmal bei dem Ausreiten fand, daß der Sattel ſein „Pferd drückte. Er ſtieg ab, und ſprach mit ſeinem „Bedienten auf folgende Art: Hans, nimm den Sat„tel ab, der auf meinem Braunen liegt, und leg ihn „auf die Erde; dann nimm den Sattel von deinem „Schimmel und leg ihn auf meinen Braunen; zulezt „lege den erſten Sattel auf deinen Schimmel. Der „Junge ſperrte bei der langen Predigt das Maul auf, „und rief endlich: Potz tauſend, Herr! konten Sie „denn nicht auf einmal ſagen: Wechſele die Sät„tel? Hier ſehen wir, wie mancherlei Handlungen „unter den drei kurzen Wörtern: wechſele die Sät-

„tel, begriffen ſind, und mit aller ſeiner Genauigkeit „im Ausdrucke drükte doch der Edelmann noch nicht „den zehnten Theil davon aus. Der Bediente muſte „die Satteltaſche aufheben, den Gurt anziehen, die „Zunge in der Schnalle aufwärts bewegen, die „Schnalle ausziehen, den Sattel in die Höhe führen, „ihn nach ſich zuziehen, ſich bücken, den Sattel auf „die Erde legen, ſich wieder in die Höhe richten u. ſ. w. „Aber wenn der Edelmann ſich es hätte einfallen laſ„ſen, alle die Schritte zu beſtimmen, die ſein Bedien„ter thun muſte, um ſeinen Befehl auszuführen, ſo „würden ſie vor dem Mittagseſſen nicht wieder nach „Hauſe gekommen ſein. Deswegen erfordert die „Bequemlichkeit einen kürzern Ausdruck der Sprache „im gemeinen Leben.„

§. 27.

Von der Vollkommenheit der Zeichen und Sprache, und derſelben Urſprunge.

Hierbei will ich in der Kürze von der Vollkommenheit der Zeichen, die zum Ausdrucke der Gedanken, Begriffe und Wahrheiten überhaupt erforderlich ſind, handeln. Jede Idee muß mit eigenen Worten bekleidet werden, die dem Gegenſtande eben das ſind, das die Farben dem Gemählde ſind. Die Worte legen, ſo zu reden, der Seele die Ideen vor Augen, und geben ihr Gelegenheit, ſie nach allen Geſichtspunkten zu betrachten. Sie geben den Begriffen eine gröſſere Beſtimtheit, und machen uns geſchickt, durch regelmäſſige und vielfältige Verbindungen, auch die bezeichneten Gegenſtände in mancherlei Lagen zu ſetzen, und derſelben mögliche harmoniſche oder disharmoniſche Verknüpfungen einzuſehen. Sie ſind nöthig, wenn wir unſere Gedanken andern Menſchen mittheilen wollen. Sie erleichtern

den

den Rückruf der Ideen, ſie vervielfachen die Begriffe, und ſetzen uns in Stand, ſelbige allgemeiner zu machen. Welch eine Menge von Ideen erweckt oft den Anblick eines Wortes, das wegen der Fruchtbarkeit ſeiner Bedeutung über ein ganzes Gebiete von Begriffen und Merkmalen eine unumſchränkte Gewalt ausübet. Welche Gewalt äuſſert ein Schall von wichtiger Bedeutung in unſerer Seele. Man wird ſich hiervon lebhaft überzeugen, wenn man jemals die Veränderungen bemerkt hat, die bei Vorleſung eines Todesurtheils, in dem Verbrecher entſtanden ſind. Die Vollkommenheit einer Sprache erhöhet die Wiſſenſchaften, und vervollkommnet die Kräfte der Seele in ihrer Thätigkeit. Es ſcheinet aber auch, als ob die, durch die Sprache bereicherte Vernunft, die Dienſtleiſtung der Sprache, dankbarlich vergelte, und zur Ausbeſſerung der Ausdrücke das ihrige beitrage. Was Wunder demnach, daß unter geſittetern Völkern die Ausdrücke und die Sprachen weit reichhaltiger ſind, als wir unter den wilden Nationen antreffen. Man leſe M de la Condamine Relation des Amazones. Der Unterſchied der Zeichen und Sprache; die logiſche Genauigkeit; der Urſprung derſelben ſind die Rubriken, welche einer beſondern Aufmerkſamkeit werth ſind.

Alles Empfindbare, in wie weit es einen Gedanken von einem Objekte zu erregen fähig iſt, wird ein Zeichen (ſignum) genennt. Der Gegenſtand, der durch Hülfe des Zeichens gedacht werden ſoll, giebt das Bezeichnete, oder die Bedeutung des Zeichens. Alles Hörbare, Riech- Schmeck- Fühl- und Sichtbare, in wiefern es einen Gedanken erweckt, verdient alſo ein Zeichen genennt zu werden. Sehe ich auf das Empfindbare, das einen Gedanken rege machen ſoll, ſo heiſt es die Materie (materiale) des Zeichens,

der Gedanke, oder die Bedeutung, hingegen wird die Form (formale) des Zeichens genennet. Sehe ich auf beide Stücke zugleich; ſo erhalte ich das Zeichen im völligen Sinne und Verſtande (ſenſu compoſito), geſchiehet dieſes nicht, ſo redet man von dem Zeichen im getheilten Sinne und Verſtande. (ſenſu diviſo). Die Zeichen können ſowohl in Abſicht auf die Art des Ausdrucks, als auch in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie etwas bezeichnen und zu erkennen geben, nicht weniger in Rückſicht auf die Urſache die ihnen das Daſein giebt, verſchieden ſein. Laſſen ſie einen Ausdruck und Bildung durch eine vernehmliche Stimme zu, ſo pflegen ſie Worte genennet zu werden. Ich möchte aber nicht, wie einige thun, die Worte willkührliche Töne nennen, weil auch geſchriebene Worte, Worte bleiben, ſie mögen durch Töne ausgedrückt werden, oder nicht. Da bei Erfindung der Wahrheiten, der Ausdruck durch eine Stimme, durch Minen, Geberden und Bilder, was Zufälliges iſt; ſo wollen wir nur auf die übrigen Abtheilungsgründe ſehen. Die Art und Weiſe, wie durch das Zeichen etwas kentbar wird, giebt die Abtheilung eines theoretiſchen und praktiſchen Zeichens. Jenes erreget nur den Gedanken oder die Bedeutung vom bezeichneten Objekte; dieſes aber macht den Beſitzer des Zeichens der bezeichneten Sache zugleich theilhaftig. Sowohl in der Rechtsgelehrſamkeit als auch in der Gottesgelahrtheit iſt dieſer Unterſchied von Nutzen, wenn gleich der verlarvte Cliffort in der Anwendung dieſer Lehre auf das Abendmahl, zu wenig gethan hat. Das theoretiſche oder bedeutende Zeichen (ſignum ſignificativum) zeigt entweder den Mangel oder das Daſeyn einer Sache an. Daher redet man von einem verneinenden und bejahenden, poſitiven Zeichen. Dasjenige, was dem Zeichen ſein Daſein, und ſeine Bedeutung

tung giebt, kan die Natur einer Sache ſelbſt, ſowohl als die Willkühr der Menſchen ſein. Jenes wollen wir ein natürliches, dieſes ein willkührliches Zeichen nennen. Der Rauch bei dem Feuer iſt ein natürliches und bejahendes Zeichen, aus welchem ich auf das Daſein des Feuers ſchlieſſen kan. Daher auch der erſte Erfinder von Amerika aus dem bemerkten Rauche ſchloß, es müſſe daſelbſt Feuer und folglich Land ſeyn. Die ſinnlichen Eindrücke, in unſere Empfindungsgliedmaſſen, und im Gehirne oder Nerven und Fibern deſſelben; die beſtimten Bewegungen der Geſichtsmuskeln; die Veränderung der Geſichtsfarbe u. ſ. w.; geben ebenfalls natürliche und bejahende Zeichen von dem Daſein dieſer und jener Jdeen in der Seele ab, weil ich in der Seelenlehre zeigen werde, daß mit ſolchen Eindrücken allemal gewiſſe Begriffe in der Seele oder in unſerm denkenden Jch, vergeſellſchaftet ſind, ſo, wie auch die Vorſtellungen von Veränderungen der Fibern, es mögen Erſchütterungen oder andere ſein, begleitet werden. So iſt das Winſeln ein natürliches Zeichen von ſchmerzhaften, das Lachen, welches ohne Verſtellung bei einem geſunden Menſchen geſchiehet, von angenehmen Empfindungen. Die Zeichen, denen die Menſchen nach eigenem Belieben eine Bedeutung beigelegt haben, machen eine Sprache aus. Die Mienenſprache, ob ſie ſchon in manchen Fällen unzureichend iſt, kan doch unter gewiſſen Umſtänden von ſehr vortheilhaftem Erfolge ſein, und es ſollte jeder durch Hülfe der Pantomimen ſich in dieſer Sprache eine Fertigkeit zu erwerben ſuchen. Von der Geberden- und Fingerſprache, wie auch von der Bilderſprache fälle ich ein gleiches Urtheil. Die Kunſt, durch Mienen ſeine Gedanken auszudrücken, war in älteſten Zeiten ſo weit geſtiegen, daß ſolche oft der Deklamation vorgezogen wurde. Caſſiodor ſchreibt daher verſchiedenen Pan-

tomimenſpielern beredte Finger, und ein bedeutendes Stillſchweigen zu. Ein Abgeſandter des Königs in Pontus, der zu Rom eine pantomimiſche Vorſtellung geſehen hatte, war mit der Geſchicklichkeit des Acteurs ſo zufrieden, daß er den Kaiſer Nero bat, ihm ein Geſchenk mit demſelben zu machen. Er gab zum Grunde ſeiner Bitte an, weil er zu ſeinen Nachbarn Barbaren hätte, deren Sprache niemand verſtehe, und die auch eben ſo wenig anderer Leute Sprachen verſtünden. Pilades und Bathyll brachten bei den Römern die Kunſt der Pantomime auf den Gipfel der Vollkommenheit. Der Nutzen aller zulezt benenten Sprachen iſt freilich eingeſchränkt, ſie können weder in Anſehung allgemeiner oder abſtrakter Ideen noch in Abſicht auf alle Subjekte, dem Zwecke geſchickter Zeichen entſprechen. Daher finden wir bei Völkern von ſchlechter Erziehung eine große Armuth der Sprache, ob ſie ſchon durch die Mienen und Bilderſprache ſich einigermaſſen helfen. Die Amerikaniſchen Sprachen gehören in dieſes Fach. Wenn ſolche Leute z. E. eine große Menge anzeigen wollen, ſo nehmen ſie einen Haufen Sand, oder zeigen eine Hand voll Haare. Es mag Joh. Wallis in dem Tr. grammatico-phyſico de loquella, ſive ſonorum formatione 1683. der dem 3. Theile der operum mathemat. Oxfort 1699. beigefügt worden, wie auch Joh. Conrad Amman in ſurdo loquente 1692. und vermehrter 1700. in diſſ. de loquela geleſen werden. Werenfels hat von der Sprache der Hände und Füſſe, der Augen u. ſ. w. eine Diſputation geſchrieben. Siehe auch Morhof de paradoxis ſenſuum c. 3. p. 316. diſſertation. academicar. Eckard in den monatlichen Auszügen 1700. S. 269. das Hamb. Mag. 18. B. S. 545 f.

Wol-

Wollen wir von der Regelmäſſigkeit der Zeichen und Worte urtheilen; ſo haben wir auf die Abſicht derſelben zu ſehen. Dieſe iſt zuſammengeſetzt, weil wir die Zeichen theils zur Erweckung der Ideen und Erhaltung der Aufmerkſamkeit auf ſelbige, theils zur Erforſchung der Wahrheit vermittelſt der Verwechſelung gleichviel bedeutender Zeichen gebrauchen. Was nun mit dieſen Zwecken harmoniret, das giebt auch denen Zeichen eine Vollkommenheit. Je mehr ſich aber der Gebrauch der Zeichen von dieſen Abſichten entfernet, deſto gröſſer wird auch die Abweichung von dem Ziele der Vollkommenheit. Folgende Regeln geben einen Probierſtein ab, die ächte Beſchaffenheit der Zeichen zu prüfen.

Zeichen ohne alle Bedeutung, leere Worte, die keine Idee erwecken, ſind Sprachfehler.

Zeichen und Worte, deren Betrachtung den Gedanken der bezeichneten Sache ſchwer macht, ſind unvollkommen. Dieſe Regel macht uns die Vermeiduung der Vieldeutigkeit; der Unähnlichkeit des Zeichens mit der bedeutenden Sache; der Weitſchweiſigkeit, zur Pflicht. Zeichen müſſen alſo verſtändlich ſein, und in der Kürze dasjenige ſagen, was ſie ſagen ſollen, ſie müſſen paſſend ſein, und uns durch verführende Nebenbegriffe von der Hauptidee nicht ableiten.

Alle Ausdrücke, wenn ſie den höchſten Grad der Vollkommenheit erreichen ſollen, müſſen nicht allein die logiſche Richtigkeit beſitzen, welche Wahrheit, Genauigkeit und Klarheit erfordert, ſondern auch alle Eigenſchaften des Geſchmacks, d. i. ſie müſſen körnigt, glänzend, ohne Dunkelheit lakoniſch und naiv ſein. Eine ſchimmernde Lebhaftigkeit der Gedanken, eine feine zuſammengedrängte Kürze des Ausdrucks iſt geſchickt, den Geiſt zu

entzücken, nur muß die logiſche Regelmäſſigkeit dabei nicht vernachläſſigt werden, weil ſonſt der lebhafte Ausdruck zwar den Leſer überraſchen, aber keineswe-ges hinreichend überzeugen kan. Die Verletzung dieſer Regel habe ich gar oft an dem Verfaſſer von der Philoſophie der Natur bemerket.

Zeichen und Worte, welche einerlei Bedeu-tung haben, können der Wahrheit unbeſchadet für einander geſetzet werden. Sind ſie gänzlich von einerlei Bedeutung, ſo können ſie allgemein für einander ſubſtituirt werden. Woferne ſie hingegen nur zum Theil einerlei Idee ausdrücken, ſo können ſie auch nur zum Theil für einander geſetzet werden. Zu dem erſten Falle gehören die reziprokabeln Ideen, zu dem letztern aber die untergeordneten und nebenge-ordneten Begriffe (ideae coordinatae). Auf dieſe Regel gründet ſich die Zergliederung der Worte, ſowohl die vollkommene als die unvollkommene. (ana-lyſis terminorum.)

Die Frage von dem Urſprunge der Sprache und Wörter iſt neueſter Zeit die emſigſte Beſchäftigung der Gelehrten geweſen. Es ſind bei Beantwortung derſelben verſchiedene Stücke zu entwickeln. Was Sprache überhaupt sei? Was Thierſprache ſei? Was menſchliche Sprache, und wie ſie von der Thier-ſprache unterſchieden ſei? Ob und wie Menſchen eine Sprache erfinden können? Die Verfaſſer, wel-che mit bald mehr, bald weniger glücklichem Erfolge die Auflöſung dieſer räzelhaften Aufgaben zu entdek-ken bemühet geweſen, ſind vielerlei. Einige behaup-ten, daß die Erfindung der Sprache die Kräfte des Menſchen überſteige, und Gott zum Urheber habe. Hieher gehören Plato, J. G. Walch, Süßmilch und viele andere. Daher auch verſchiedene Gelehrte aus der Sprache der Menſchen die Wirklichkeit Got-tes, und ſeiner Vorſorge zu beweiſen geſucht haben.

Siehe

Siehe Jac. Wilh. Feuerleins diſſ. philoſ. ex loquela hominis argumentum exſiſtentiae et providentiae divinae deducentem. Altd. 1719. Murray Abhandlung: Demonſtratio Dei ex voce animalium. Andere legen die Erfindung der Sprachen dem Menſchen bei. Z. E. Epikur und Lukrez ſagten, die Menſchen hätten bei gewiſſen Gelegenheiten, ſo, wie die Thiere, Töne ausgeſtoßen, und aus ſolchen wäre die Sprache entſtanden. Die Worte wären ſonach nicht von einem, ſondern von mehrern Menſchen erfunden worden. Court de Gebelin in monde primitif analyſé et comparé au monde moderne. a Paris 1773. heget ähnliche Meinungen, die man in der neuen philoſ. Bibliothek 2. Stück 1774. S. 237 f. leſen kan. Rouſſeau ſur l'inegalité des hommes meint, die Menſchen hätten den Thieren nachgeahmet. Da aber jede Thiergattung ihre eigne Sprache hat, ſo verdienet auch dieſe Erklärung keinen Beifall. Es würde dieſe Erklärung auch die Behauptung nothwendig machen, daß der Menſch, wenn er ein Schaf blöcken hören, nachgeblöckt habe; wenn er einen Ochſen brüllen hörte, brüllete er nach; hörte er eine Nachtigall ſingen, ſo ſang er nach; dem Girren einer Taube, girrte er nach u. ſ. w. Wirklich eine luſtige Scene! Rouſſeau zweifelt auch noch ſelbſt, ob nicht Gott der Erfinder der Sprache ſei. Condillac in Eſſai ſur l' origine des connoiſſances humaines Vol. I. nimmt einen Vertrag an, und hält die Sprache nicht für ein natürliches, ſondern willkührliches Werk des Menſchen. Daher man ihm einwirft, daß er bei der erſten Sprache das Daſein derſelben behaupten müſſe, ehe ſie noch vorhanden geweſen. In den Breßlauer Beiträgen ſtehet auch eine Abhandlung von dem Urſprunge der Sprachen, und in dem Hamburg. Magazin, kan des L'Amy Abhandlung vom Urſprunge der Sprachen in dem 18.

Ban-

Bande S. 304 f. geleſen werden. Zu Bützow und Wismar iſt ebenfalls eine Schrift über den Urſprung der Sprachen herausgekommen, ſo, wie auch zu Riga 1772. dieſe Materie abgehandelt worden. Eine ſehr ſchlechte und atheiſtiſche Schrift iſt ohnlängſt unter dem Titel erſchienen: Entwurf zu der Erd- und Menſchengeſchichte, nebſt einem Verſuche, den Urſprung der Sprache zu finden. Frankf. und Leipz. 1773. Der Verfaſſer behauptet den, vom ſel. Probſt Süßmilch ſchon angenommenen Satz: Daß die Menſchen niemals zuerſt eine Sprache erfunden haben, oder erfinden können, und zieht daraus die ſeltſame Folge, daß das menſchliche Geſchlecht ohne Anfang immer geweſen ſein müſſe. So ſchlecht auch das Buch iſt, ſo verdienet doch der §. 100-151. Aufmerkſamkeit. In der Kürze kan der Inhalt dieſes Buchs in den kritiſchen Sammlungen zur neueſten Geſchichte der Gelehrſamkeit 1 Band. 2. St. S. 63 f. geleſen werden. Joh. Georg Sulzer in ſeinen vermiſchten philoſophiſchen Schriften, aus den Jahrbüchern der Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin geſammelt. Leipzig, 1773. S. 166 f. giebt auch leſenswürdige Anmerkungen über den gegenſeitigen Einfluß der Vernunft in die Sprache, und der Sprache in die Vernunft, die Hr. Herder wohl zu nutzen gewuſt hat. Noch mag man Formey Abhandlung über die Vereinigung der vornehmſten Mittel, die man anwendet, den Urſprung der Sprache, der Begriffe und Kenntniſſe des Menſchen zu erforſchen, in dem 15. Theil der Memoir. de l'acad. de Berlin; Locke vom menſchlichen Verſtande nach der Ausgabe des Poley S. 143 f.; Lambert Semiotik S. 9 f. Carl Friedr. Flögel Geſchichte vom menſchlichen Verſtande, 6. Abſchnitt S. 165 f.; nachleſen. Hr. Zobel hat die verſchiedenen Meinungen vom Urſprunge der Sprachen 1773. geſammelt,

melt, auf welchen ich die Leſer auch verweiſe. Diejenige Abhandlung, die unſere gröſte Aufmerkſamkeit verdienet, iſt des Hrn. Herders Schrift über den Urſprung der Sprache, welche von der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften, den für das Jahr 1770. geſetzten Preiß erhielte. Berlin 1772. Ich will die Hauptſätze deſſelben kürzlich beleuchten, ohne jedoch im geringſten den Verdienſten dieſes Gelehrten zu nahe zu treten, oder durch die Bedenklichkeiten, ſo ich äußere, dem übrigen Werthe ſeiner Schrift etwas zu entziehen. Schon als Thier hat der Menſch Sprache. Dieſe beſtehet nach der Meinung des Hrn. Herder in unartikulirten Lauten, darinn ſich heftige Empfindungen äuſſern. — Allein ſollten nicht auch artikulirte Töne dahin gehören? Mancherlei Ausrufungen des Verbrechers auf der Folter, das Klagen der Nachtigall, u. ſ. w. und giebt denn der Menſch, als Thier, dergleichen Laute nur etwa bei heftigen Empfindungen im Schmerze? nicht aber in Freude und Vergnügen? beim Anblicke einer unerwarteten Sache durch Ausrufungen? beim Anblicke eines Kontraſts durch Lachen? zu erkennen? Ja! der Verfaſſer ſagt ſelbſt S. 8., daß ſolche Töne artikulirt werden können. Die Töne einer Gattung von Geſchöpfen ſind einartig, und je verſchiedener die Gattungen ſind, deſto weniger können ſie ſich einander verſtehen. Z. E. ſagt Hr. H. wir verſtünden das Erdenthier beſſer als das Waſſergeſchöpf. — Wer hat denn aber jemals ein Waſſergeſchöpf ſprechen hören? Unter den Heerdenthieren verſtünden wir diejenigen am beſten, die uns am nächſten kämen. — Wie? Verſtehet denn Hr. H. die Affen und Ourang-Outangs, die uns am nächſten kommen, beſſer, als Ochſen und Schafe? Doch meint er, der Umgang und die Gewohnheit thue dabei

bei mehr oder weniger. Z. E. Der Araber verſtehe ſein Pferd beſſer, als der zum erſtenmal ſein Pferd beſchreitet. — Spricht denn das arabiſche Pferd mehr, als das europäiſche? verſtehet einer, der oft geritten hat, das Wiehern eines Pferdes beſſer, als einer, der noch nicht im Reiten geübt iſt? Der Jäger (der Sohn des Waldes ſagt Hr. H.) verſtehe die Stimme des Hirſches u. ſ. w. Die Töne der Thierſprache ſind einfach und wenig. Etwan auch die Töne der Nachtigall? Dergleichen Töne ſind auch noch in den älteſten und urſprünglichen Sprachen, die der Verfaſſer nach einem Hebraismus, Sprachen des Urſprungs nennt, übrig. Was für Töne? menſchliche? — Dieſe ſind nicht nur in urſprünglichen, ſondern auch in abgeleiteten Sprachen übrig. Wir haben auch in der teutſchen Sprache noch Ach, Wehe. Oder meint Hr. H. Töne aus der Sprache anderer Thiere? — Dergleichen haben die älteſten Sprachen nicht mehr, als die neuern, und wenn ſie dergleichen haben, ſo gehören ſie nicht mehr zur Thierſprache, ſondern ſie haben das Bürgerrecht in der menſchlichen erlangt. Bå beim Homer oder Herodot iſt eben ſowohl ein Wort der menſchlichen Sprache, als blöcken. Zur Thierſprache gehöret Bå nicht weiter, als wenn es eben das Schaf aus Empfindung unmittelbar tönet. Die Töne der Thierſprache ſind die Elemente aller Rührung. Daß dieß nicht allgemein wahr ſei, zeigen die Bienen. Die arbeitende hungrige Biene, welche nicht ſpricht, denn das Sumſen iſt nicht die Stimme der Biene, braucht der, vom Felde kommenden nur einen Wink zu geben, ſogleich reicht ſie ihr das mitgebrachte Futter. Die Thierſprache iſt ein Inſtinkt. Das iſt ſicher. Der Menſch hat keinen Inſtinkt. Dieſer falſche Satz ſtehet nicht ausdrüklich beim Verfaſſer, ſondern er ſetzet dafür

einen richtigern, nemlich der Menſch habe keinen Kunſttrieb, keine Kunſtfertigkeit. Der Schlußſatz aber: Der Menſch hat alſo keine Thierſprache, der gleich folgt,. ſetzet jenen voraus. Und auf ſolche Art erhalten wir einen Schluß mit vier Füſſen. Es ſcheint uns der Verf. Kunſttriebe mit Inſtinkten zu verwirren. Noch mehr, giebt der Menſch nicht oft einem andern ſeine Bedürfniſſe und Empfindungen, ſeine Noth durch Ach und Wehe; ſeine Freude durch Jauchzen zu erkennen? Hat er alſo nicht eine Thierſprache? Zwar ſagt unſer Verf. „was ſoll für ſeinen Wirkungskreiß die Sprache des redendſten Thieres?„ Dieſes kommt mir eben ſo vor, als wenn ich fragte: Wozu ſoll der Katze die Sprache der Nachtigall dienen? Jede Gattung hat ja, ſelbſt nach dem Verf. (S. 7.) ihre eigne Sprache. Ich glaube demnach, daß die aufgeworfene Frage hier nicht am rechten Orte ſtehe, und eben ſo urtheile ich von der Frage (S. 36.) „Was heißt — die eigenthümliche Sprache eines Geſchöpfs? nichts anders, als die ſeiner Sphäre von Bedürfniſſen und Arbeiten, der Organiſation ſeiner Sinne, der Richtung ſeiner Vorſtellungen und der Stärke ſeiner Begierden angemeſſen iſt.„ Allein dieſer Begriff iſt keinesweges der bloſſe Begriff der eigenthümlichen Sprache; ſondern er ſchlieſſet zwei Begriffe in ſich. Er erkläret erſtlich, was eigenthümliche Sprache eines Geſchöpfes ſei, und zweitens, in wieferne die eigenthümliche Sprache eines Geſchöpfs für daſſelbe zureiche. Diejenige reichet nemlich zu, welche ſeiner Sphäre von Bedürfniſſen und Arbeiten, der Richtung ſeiner Vorſtellungen und der Stärke ſeiner Begierden angemeſſen iſt, oder kürzer und deutlicher, dadurch er alle ſeine Vorſtellungen ausdrücken kan. — Es war ja aber nicht die Rede davon, ob die Thieresſprache, die der Menſch hat, für ihn zureichend ſei, ſondern nur ob er Thier-

ſprache habe. Es iſt alſo hier eine Antwort ohne Frage, und weil die letztere Frage unrichtig beantwortet iſt, indem dem Menſchen die Thierſprache abgeſprochen wird, ſo iſt auch zugleich eine Frage ohne Antwort vorhanden. Eine neue Frage: „Welche Sprache (außer der vorigen mechaniſchen) hat der Menſch ſo inſtinktmäſſig, als jede Thiergattung die ihrige in und nach ihrer Sphäre? Die Antwort iſt: keine.„ — Allein auch dieſe Frage iſt zuſammengeſetzt. Es liegt in ſelbiger verborgen einmal: Welche Sprache beſitzet der Menſch inſtinktmäſſig? Antwort: Die Thierſprache. Zweitens: reichet die Thierſprache, welche der Menſch hat, für ſeine Sphäre zu? und darauf wäre die Antwort richtig: nein. Darum hat der Menſch noch eine andere Sprache, nemlich die menſchliche, die willkührliche. Woher hat der Menſch die menſchliche Sprache? Wohl wird hierauf geantwortet: aus ſich ſelbſt. Aber wie? Durch Vernunft und Reflexion unterſcheidet der Menſch die Merkmale und Züge einer Sache. Dieſe Merkmale ſind in ſeiner Seele Worte. Aus Wörtern beſtehet die Sprache, folglich mit den Merkmalen, die der Menſch durch Reflexion erhielte und erhaſchte, hat er auch die Sprache erfunden. Hierbei ruft ſich der Verfaſſer das ἑυρηκα zu. — Aber, ſind denn Merkmale, die wir von erkannten Dingen ſammeln, Worte? Worte ſind Zeichen, Ausdrücke der Merkmale, und letztere ſind die bezeichnete Sache. Wer das Signatum denkt, denkt noch nicht das Signum. Ja, ſo lange, und indem der Menſch das erſtere denket, kan er nicht, wegen der nothwendigen Succeſſion unſerer Gedanken, zugleich das leztere denken. Was iſt alſo erfunden worden? Dieſes: ſobald der Menſch auf eine Sache reflektirte, ſo reflektirte er darauf. Sobald er Merkmale daran erkante, ſo-

bald

bald erkante und dachte er Merkmale. Das war aber die Frage nicht; denn ich wollte wiſſen, ob der Menſch die Kunſt, Zeichen ſtatt der Dinge, ſtatt ihrer Merkmale zu denken, ſelbſt erfunden habe, oder ob ein anderer ihm dieſe Zeichen gelehret habe, und hat er ſie ſelbſt erfunden, wie iſt er darauf verfallen, die Zeichen an die Stelle der Dinge zu ſetzen? Das Beiſpiel von einem in der Wildniß aufgewachſenen Menſchen kan die Sache wohl erläutern. Er beſitzt Reflexion, Vernunft, er denkt die Merkmale der Dinge anſchauend, unterſcheidet ſie, hat er aber eine Sprache? Man leſe doch Fuchs ſeine Diſſertat. de nexu inter logicam naturalem et artificialem. und Connor in evangel. medici p. 133. Wenn Hr. H. (S. 65.) ſagt: ſolche Menſchen wären wohl Menſchen, aber in einem widernatürlichen Zuſtande, ſo kan ich dies zwar zugeben, was folgt aber daraus? es ſind doch Menſchen, die reflektiren und Merkmale der Dinge ſich vorſtellen. Eine vollſtändigere Prüfung der Herderiſchen Schrift kan man in dem dritten Stücke der neuen philoſophiſchen Bibliothek 1774. leſen. Ich habe nur das Fundament, auf welchem das Herderiſche Gebäude ruhet, beleuchten, und was hierzu erforderlich iſt, auszeichnen wollen. Der Hr. P. Chriſtian Gottfried Schütz in den Grundſätzen der Logik oder Kunſt zu denken. Lemgo 1773. S. 54. urtheilet von der Erfindung der Sprache ſo: „Der „Menſch mit verdorbenen Sprachorganen, und der „Menſch auſſer aller menſchlichen Geſellſchaft würde „freilich keine Sprache erfinden. Aber dieß beweiſt „nicht, daß er ſie nicht auch bei geſunden Werkzeugen „und im Stande der Geſellſchaft erfunden haben „könne. Und mit der gröſten Wahrſcheinlichkeit läſſet „ſich behaupten, daß die erſte Sprache Wortſprache „geweſen, und folglich durchs Gehör erfunden wor„den ſei. Auſſer den Gründen der Bequemlichkeit

„zur Sprache, welcher dieſer Sinn vor andern vor„aus hat, liegt noch ein Grund zu dieſer Behauptung „theils darinn, daß bei ihm das Bedürfniß ſich aus„zudrücken vorzüglich ſtark iſt, theils daß es von den „übrigen Sinnen gleichſam abgeſondert durch ſeine „Wirkungsart die Seele zur Reflexion vorzüglich an„treibt.„

Ich glaube, es ſei allerdings die Erfindung der erſten Sprache von den Eindrücken in unſere Sinne herzuleiten, wenn ich die Sache mit Wegdenkung der göttlichen Offenbarung erwege. Vorzüglich aber hat das Gehör und Geſicht dem Menſchen die Gelegenheit zu den Benennungen, Worten und Zeichen gegeben. Hörbare Dinge, tönende Gegenſtände, die der Menſch oft auf eine gleichförmige Art vernahm, konten eine Urſache ſein, daß er einen Namen ausſprach, welcher dem Tone ähnlich war, den das Objekt, ſo bezeichnet werden ſollte, oft hervorbrachte. Daher finden wir auch in allen Sprachen einige Namen, die von ſolcher Beſchaffenheit ſind. Z. E. Kukuk u. ſ. w. Weil aber viele Dinge, welche durch Schälle ſich zu erkennen geben, auch ſichtbar ſind, und Abbildungen, Gemählde zulaſſen, ſo iſt wahrſcheinlich, daß nicht allein ſichtbare Objekte durch Gemählde ausgedruckt, ſondern auch manche hörbare Dinge durch dergleichen Abzeichnungen, nach ihrer ſichtbaren Geſtalt andern Menſchen vorgebildet worden. Es kan daher gar wohl ſein, daß manche Dinge, wenn wir auf den allererſten Urſprung der Sprache oder Bezeichnung unſerer Gedanken zurück gehen, theils durch artikulirte Töne, und Nachahmung der tönenden Geſchöpfe nach und nach ausgedruckt worden, doch nicht auf die oben erwehnte Art des Rouſſeau, noch allgemein genommen; theils aber durch Bilder- Minen- Finger- und Geberden-

denſprache kenntbar gemacht worden. Daß die Bilderſprache in den älteſten Zeiten ſehr gewöhnlich geweſen ſein müſſe, dazu geben uns die mahleriſchen Schilderungen in den orientaliſchen Sprachen, Spuren und Kenzeichen. Anfänglich mochten wohl die Menſchen nur ſinliche Gegenſtände zu bezeichnen bemühet ſein, und was die ſichtbaren Dinge betrifft, ſo mag vielleicht der Schatten der Körper den erſten Anlaß zur Zeichenkunſt, und dieſe wiederum zur Schrift gegeben haben. Wie ſich die Vernunft mehr ausbildete, machte ſie die Zeichen einfacher, und fähig, mehrere Dinge vorzuſtellen. Die Hieroglyphen und andere Zeichen der älteſten Völker geben dieſer Vermuthung ein Gewicht. Mehrere Uebung im Sprechen, gab nach und nach Ausdrücke zu allgemeinen Ideen, und bereicherte die Sprache mit willkührlichen Worten. Die Wirkungen und Effekte mancher Gegenſtände gaben auch zu neuen Benennungen Gelegenheit, wie dieſes verſchiedene Beiſpiele in der hebräiſchen und arabiſchen Sprache zeigen, indem daſelbſt der Hund, nicht der Beller, ſondern der Beiſſer heiſt. Zuletzt konten auch noch mehrere Worte, beſonders Kunſtworte gefunden werden, in deren Gebrauch die Menſchen ausdrücklich oder ſtillſchweigend einwilligten u. ſ. w. *)

*) Um den Gebrauch der Zeichen und Worte genau einzurichten, muß man ohne Noth neugemachte oder veraltete, wider die Regeln der Sprache gebildete Worte und Ausdrücke vermeiden. Verſchiedene Gelehrte neueſter Zeit verletzen vorzüglich die erſte Regel. Hr. Meiners in ſeinem kurzen Abriſſe der Pſychologie hat auf ſolche Art die teutſche Sprache zu bereichern geſucht. An ſtatt Vernunft, Beſonnenheit, Unvernunft, Vernunftloſigkeit zu ſagen, wozu nutzet dies? Anderer Beiſpiele nicht zu gedenken. Sind

die Worte vieldeutig, ſo iſt die Bedeutung feſtzu=ſetzen, in der wir das Wort zu brauchen gedenken. Die Quellen der Vieldeutigkeit ſind gar viel und mancherlei, weil ein Wort genommen wird, eigentlich und uneigentlich; ausgedehnt und eingeſchränkt; in wiſſenſchaftlichem und gemeinem Verſtande; in abſtraktem und konkretem Sinn, in ernſthaftem und ſcherzhaftem Verſtande; nach verſchiedenen, bald ähnlichen bald unähnlich bezeichneten Objekten; bald für die Bedeutung ſelbſt, bald für den Ausdruck; jetzt im allgemeinen, alsdann in beſonderm, oder auch in einzelm Sinne und Verſtande; in zuſammenfaſſendem und zerſtreuetem Sinne, es mag nun unvollſtändig oder vollſtändig, und letzteres mit, oder ohne Ausnahme geſchehen; in beſtimtem und unbeſtimtem Sinne; nach der im Ausdrucke angezeigten Zeit, oder nach einer andern Zeit, oder endlich nach beiden zugleich. Siehe Walchs philoſophiſches Lexikon, unter der Rubrik: Wort. Die Entdeckung der verſchiedenen Bedeutungen der Worte aus der Verbindung, in welcher ſie ſtehen, wird die Suppoſition von den Schulgelehrten genennet. Sie führet mancherlei Benennungen nach dem Unterſchiede der Bedeutungen, die mit den Worten verknüpft ſind. Ich habe oben gelehret, das Zeichen müſſe der bezeichneten Sache ähnlich ſein. Dieſe Regel zu befolgen, iſt nöthig, jeden Charakter der Sache durch ein beſonder Zeichen auszudrücken, ſowohl als auch die Verbindungen der Merkmale. Kan man der Materie eines Zeichens eine ſolche Bildung geben, die entweder der bezeichneten Sache, oder einem Objekte, das in naher Verwandtſchaft mit der bezeichneten Sache ſtehet, ähnlich iſt; ſo wird hierdurch ebenfalls unſere Vorſchrift erfüllet. Strohwiſche, Kränze, die an vielen Orten den Bier= und Weinſchank anzeigen ſollen, ſind demnach ſehr unvollkommene Zeichen. Die amerikani=

kaniſchen Sprachen geben uns eine Vorrathskammer von ſolchen Zeichen und Worten, die wegen ihrer Weitläuftigkeit der Abſicht widerſprechen. Die Yameos in dem ſüdlichen Theile von Amerika drük-ken die Zahl drei durch das weitſchweifige Wort: Poettarraroriucouroac aus. Siehe de la Condamine Relat. de la Riviere des Amazones p. 67. In der Lehre von Zeichen pflegt man auch die Frage aufzuwerfen, wie eine verborgene Schrift und Sprache zu entziefern oder zu deſchifriren ſei? Die Beantwortung kan in dem Walchiſchen philoſ. Lexikon geleſen werden. Ich habe daſelbſt unter der Rubrik: Charakter, dieß Problem aufgelöſt. Auch mag Graveſand Einleitung in die Weltweisheit, aus der zweiten Leydenſchen Auflage überſetzt, Halle 1755. verglichen werden.

§. 28.

Eine Erklärung zu den gegebenen Worten durch Hülfe der Beſtimmungskunſt zu finden.

Wenn mir entgegengeſetzte Ausdrücke, Nahmen (Definita) unter einem höhern Begriff gegeben werden, zu denen ich ſelbſt die Bedeutung und Erklärung ſuchen ſoll, ſo werden folgende Vorſchriften die Abſicht erleichtern.

Man betrachte eine jede Benennung mit Wegdenkung des höhern Begriffs und der gegenſeitigen Benennung.

Von dieſer Benennung erforſche man die Bedeutung und ſuche entweder aus dem gemeinen Leben, oder aus den Künſten und Wiſſenſchaften eine Erklärung davon. Um näher zum Ziele geleitet zu werden, wird nicht undienlich ſein, verſchiedene Redensarten und Fälle aufzuſuchen, in welchen das Wort vorkomt. Der Zuſammenhang der Rede entdeckt alsdenn oft die Bedeutung und führet auf

die Erklärung. Erweckt das Wort in allen Redensarten, die ich nur finden kan, einerlei Idee, ſo habe ich auch dieſe Idee als die ächte und richtige anzunehmen. Wäre aber mit dem Worte in der einen Redensart dieſer, in der andern jener Begriff verbunden, ſo überzeugt mich dieſe Abweichung von der Zweideutigkeit und Vieldeutigkeit des Worts.

Auf gleiche Art iſt mit dem entgegengeſetzten Worte umzugehen.

Bei jeder Benennung und derſelben Begriffe iſt zu erforſchen, auf welche Frage, unter denen, die ich (§. 22.) erkläret habe, die Bedeutung antworte. Finde ich, daß beide entgegengeſetzte Nahmen oder ihre entdeckten Ideen auf einerlei Frage in Entgegenſetzung antworten; ſo weis ich beſonders mit Zuziehung der Proberegel, die ich oben (§. 25.) gegeben habe, die Abtheilung ſei unter dem angegebenen höhern Begriff oder Geſchlecht regelmäßig. Würde die Idee der einen Benennung dieſe, der Begriff der andern entgegengeſetzten Benennung aber jene Frage beantworten, ſo giebt mir dieſer Erfolg das Recht, die Abtheilung der Worte als eine unſchickliche unter dem gegebenen höhern Objekt zu verwerfen, und überzeugt mich von einem mißlungenen, mit Fehlern begleiteten Unternehmen.

Nachdem die Frage, die von den Begriffen der entgegengeſetzten Nahmen beantwortet wird, durch Hülfe der vorigen Regel gefunden worden, ſo werfe ich dieſe Frage bei dem höhern Gegenſtande der gegebenen Geſchlechte auf und ordne unter ſelbigen die vorhin gefundene Antworten oder Begriffe in Entgegenſetzung, mit Hinzufügung der Benennungen. *)

*) Dieſe angeführten Regeln ſind das Vergrößerungsglas, die verborgenen fehlerhaften Begriffe, welche man-

manche Gelehrten bei dem Gebrauche der Worte verſtecken, kenntbar zu machen. Sie entdecken uns den regelloſen Gebrauch mancher Benennungen in vollem Lichte, und entkleiden die verlarvten Abtheilungen. Wenn wir z. E. die gewöhnliche Abtheilung der Erkenntniß Gottes in die natürliche und freie prüfen wollen, ſo werden wir bald gewahr werden, daß jene fälſchlich in einer Erkenntniß, die Gott von ſich ſelbſt beſitzet, und dieſe in einer Kenntniß, welche über andere von Gott verſchiedene Dinge ſich erſtreckt, geſetzt werde. Man hat bei dieſen Begriffen die Frage: Wer wird erkant? beantwortet. Nemlich, es wird entweder Gott ſelbſt, oder es werden andere von Gott verſchiedene Dinge gedacht. Da doch die Benennungen: natürliche und freie gar keine ſchikliche Antworten auf ſolche Frage geben.. Denn verfahren wir nach unſern Regeln, und betrachten das Wort: natürlich, ganz abgeſondert von dem Geſchlechte: Erkenntniß Gottes, ſo finden wir, daß das Wort in manchen Fällen und Redensarten gebraucht werde, in welchen es weiter keinen Gedanken erreget, als: was von der Natur abhängt. Z. E. Das Athemholen, der Pulsſchlag iſt mir natürlich u. ſ. w. das heiſt: es hängt von meiner Natur ab. - Gleiches gilt von dem Worte: frei, das die Idee bei ſich führet: was von der Freiheit abhänglich iſt. Nie wird der Ausdruck: natürlich und frei auf die Frage: Wer? im leidenden Verſtande die Antwort geben. Daher müſte eigentlich die Abtheilung ſo gebildet werden. Bei der Erkenntniß Gottes kan ich fragen: Woher? (unde) iſt ſie? wovon hängt ſie ab? entweder von der Natur Gottes, oder von Anwendung ſeiner Freiheit. Jene ſollte die natürliche, dieſe hingegen die freie Erkenntniß Gottes genent werden, wie dieſes ſchon verſchiedene ſowohl unter den Reformirten als auch unter unſern Gottesgelehrten eingeſehen haben. Es iſt eine ſolche

Unterſuchung nicht ohne Nutzen. Denn oft werden vergebliche und Wortſtreite veranlaſſet. So leugnen z. E. die Reformirten eine freie Erkenntniß Gottes, nach der zulezt gegebenen Erklärung. Die Lutheraner hingegen behaupten eine freie Erkenntniß Gottes, aber nach der zuerſt angeführten Bedeutung. Sie ſagen: Gott hat allerdings eine freie Erkenntniß, weil er alle Dinge auſſer ſich erkennet. Der Reformirte giebt zu, Gott wiſſe alle Dinge auſſer ſich, und dennoch leugnet er die freie Erkenntniß, weil er unter ſolcher diejenige Kenntniß verſtehet, die von der Freiheit herrühret, oder ſolche vorausſetzet. Will man demnach mit Nutzen wider den Reformirten ſtreiten, ſo iſt nöthig, das Wort: freie Erkenntniß Gottes, in eben der Bedeutung zu nehmen, wie es der Reformirte braucht, und alsdenn darzuthun, Gott habe eine Kenntniß, die von ſeiner Freiheit abhange. Prüfe ich ferner die gewöhnliche Abtheilung nach der Probe (§. 25.) und ſchlieſſe: eine Erkenntniß Gottes, die nicht auf ihn ſelbſt gehet, muß auf Dinge die auſſer ihm ſind, gerichtet ſein, ſo erkenne ich abermals das Fehlerhafte der Diviſion. Denn die Folge iſt ganz unrichtig, weil Gott von allem Möglichen und von dem Weſen der Dinge eine Kenntniß beſitzet. Die Weſen und Möglichkeiten der Dinge aber ſind weder Gott ſelbſt, noch Dinge auſſer Gott. Zu einer mittlern Erkenntniß (ſcientia media) können ſie eben ſo wenig gerechnet werden, weil dies Wort im ganz andern Verſtande gebraucht wird. Auf gleiche Art kan die Unrichtigkeit bei der Abtheilung: die Erkenntniß iſt entweder eine hiſtoriſche, oder philoſophiſche, oder mathematiſche; gezeigt werden. Die hiſtoriſche und philoſophiſche Kenntniß iſt eine Antwort auf eine ganz andere Frage, als die mathematiſche. Noch kan ein Anfänger zur Uebung das Beiſpiel unterſuchen: Ein Verſprechen iſt entweder ein unbedingtes

tes (promiſſio pura) oder ein bedingtes (conditionata) oder ein Verſprechen auf einen gewiſſen Termin (in diem) etwas zu leiſten.

§. 29.

Ideen durch die Zuſammenſetzung zu finden.

Die Art neue Begriffe durch eine Zuſammenſezzung zu erhalten, kan theils vermittelſt einer blos willkührlichen Verknüpfung gewiſſer Merkmale, deren Möglichkeit und Vereinbarkeit (compoſſibilitas) bewieſen wird; theils durch die Verbindung derer aus verſchiedenen Quellen einer Abtheilung entſtandenen untern Begriffe, deren Unterſcheidungsbeſtimmungen einander nicht entgegen ſind; theils endlich durch Aufſuchung derer verſchiedenen Fälle, die ein Merkmal meines Begriffs unter ſich faſſet, und die ich mit dieſem Begriffe, in wie weit er ſelbige durch ſeine Unterſcheidungsbeſtimmung nicht ausſchlieſſet, verbinde, bewerkſtelliget werden. Der erſte Weg erfordert keine nähere Anweiſung. Die Idee von Gott, oder von dem allervollkommenſten Weſen, das alle wahre und reine Realitäten beſitzet, iſt auf ſolche Art entſtanden. Bei dem zweeten Wege hat man nur genau acht zu geben, ob die Abtheilungsglieder, die aus verſchiedenen Fundamenten der Diviſion entſtunden, vereinbarliche Merkmale in ſich faſſen, die in Verbindung einander nicht widerſprechen. Sollten jedoch einige untere Fälle, ob ſie ſchon aus verſchiedenen Abtheilungsgründen entſtunden, Unterſcheidungsmerkmale an ſich haben, deren eines ſich wider das andere empöret, ſo muß ich ſie verneinend verbinden, und dieſe Verbindungen geben verneinende Wahrheiten. (§. 1.) Bei dem dritten Wege ſuche ich jedes Stück, jeden Charakter meines Begriffs auf alle mögliche Art (nach §. 25 f.) zu beſtimmen, und verbinde alle

dieſe

Fälle mit meinem Begriffe oder Objekte, diejenigen ausgenommen, welche ſich wider die Natur und Beſchaffenheit meines Gegenſtandes auflehnen, und ſich einem oder dem andern Merkmale entgegen ſtellen.

*) Bernoulli in ſeiner arte conjectandi giebt die Regeln an, nach welchen man berechnen kan, wie vielerlei Verbindungen unter den Abtheilungsgliedern, die in verſchiedener Abſicht entſtanden, denkbar ſind. Ich habe auch hiervon in meiner praktiſchen Logik §. 65. gehandelt, doch iſt daſelbſt ein Schreibefehler mit untergelaufen. Gewiß iſt es, daß ſowohl die Beſtimmungskunſt, als auch die Kunſt in der Zuſammenſetzung der Begriffe dem menſchlichen Verſtande ein weites Feld in den Wahrheiten zur Ausſicht darbietet, und denen Sterblichen gleichſam eine Schöpfungskraft ſchenket, neue Ideen, Lehrſätze und Wahrheiten, auf die er ſonſt nicht verfallen würde, zu erfinden. Hr. von Irrwing in ſeinen Gedanken über die Lehrmethoden in der Philoſophie, hält zwar auf die Begriffe, die durch Zuſammenſetzung entſtehen, wenig oder nichts. Seine Gründe aber, oder vielmehr ſein Ausſpruch von allen Gründen entblöſet, geben meinem Verſtande keine Richtung zur Ueberzeugung. Er ſagt (S. 29.): „Ich glaube überhaupt „nicht, daß von der willkührlichen Zuſammenſetzung „ſolcher Ideen, die aus andern herausgezogen wer„den, in der Philoſophie viel Fruchtbarliches zu er„warten ſei.„ — Es kan doch wohl dieſem ſonſt ſehr gelehrten und verdienten Hrn. Verfaſſer nicht unbekant ſein, daß die gröſten, die fruchtbarſten und nützlichſten Erfindungen in der Mechanik, Baukunſt u. ſ. w. durch ſolche wirklich gebildete Begriffe entſtanden ſind? Wie oft hat ein Künſtler durch willkührlich verbundene Merkmale, deren Zuſammenſetzung er als möglich, wahrſcheinlich und logiſch wahr gedacht

dacht hat, ſich ermuntert, Hand an das Werk zu legen, und das Original nach ſeinem Ideal der Welt wirklich mitgetheilet? Würde wohl Vocanſon ohne einen vorher willkührlich gebildeten Begriff ſeine künſtlichen Enten, welche gakſeten, ſchwammen, fraſſen und verdaueten, erfunden haben? Würde die Waſſerorgel zu Tivoli in dem Luſtgarten des Kardinals Hippoliti von Eſte und die durch Kunſt gemachten Vögel, welche auf natürlichen Bäumen ſaſſen, und ſangen, und die ſogleich ſtille ſchwiegen, wenn die durch Kunſt verfertigte Nachteule zu ſchreien anfieng, ohne ſolche willkührliche Idee des Künſtlers ihre Wirklichkeit erreicht haben? Wie erhielte die Maſchine, ſo Biſchof Albert der Große erfand, und die in der äuſſern Geſtalt dem Menſchen vollkommen ähnlich war, denen ankommenden entgegen gieng, einige Worte ſagte, ihr Daſeyn? Siehe meine Geſchichte von den Seelen, §. 72. S. 457 f.

A. F. Hoffmann hat in ſeiner Vernunftlehre S. 343 f. mancherlei Diſtinktionen von der Zuſammenſetzung der Ideen erkläret, deren mehreſte unerheblich ſind. Mit gröſſerm Nutzen wird man G. F. Meiers Anfangsgründe aller ſchönen Wiſſenſchaften 3. Theil §. 569. leſen.

Zum Beſchluſſe dieſer Lehre will ich den Unterſchied, den man unter der Beſtimmung oder Determination und unter der Anwendung eines Begriffs zu machen pfleget, anzeigen. Wenn ich einen Begriff determinire, ſo ſchaffe ich gleichſam neue Ideen, ich ſetze neue Charaktere zu den ſchon vorhandenen. Mache ich hingegen nur eine Anwendung eines Begriffs auf einen Gegenſtand, ſo geſchieht weiter nichts, als daß ich alle Merkmale meiner Idee dem Gegenſtande zueigne, der den Begriff an ſich hat, jedoch drucke ich dieſe Merkmale ſo genau und be-

ſtimt

ſtimt aus, wie es ſich zu der Natur des Objekts ſchikket. Z. E. Wenn ich den Begriff von der Vollkommenheit, die in einer Harmonie des Verſchiedenen zu der Abſicht der Sache, beſtehet, auf die Vollkommenheit des menſchlichen Leibes anwenden wollte, ſo würde ich ſagen: die Vollkommenheit des menſchlichen Leibes beſtehet in der Harmonie aller Glieder, ihrer Verbindung und Bewegungen zu der Erhaltung deſſelben.

§. 30.

Erfindung der Begriffe durch die Abſonderung.

So, wie ich in der Beſtimmungskunſt von den höhern Begriffen ſtufenweiſe und mit Vermeidung eines Sprungs zu den untern Ideen herunterſteige, eben ſo muß ich von untern Begriffen in dem Aufſteigen zu den höhern verfahren. Es pflegen die Gelehrten auf verſchiedene Art hierbei zu Werke zu gehen. Daher ich die verſchiedenen Wege, die ſie gehen, beſchreiben will.

Bei der Art, die kurrent iſt, unterſcheidet man zwei Fälle. Entweder iſt die Abſicht, aus einzelnen wirklichen Dingen einen deutlichen Begriff zu bilden, oder der Zweck iſt die Erfindung des nächſten Geſchlechts (generis proximi). Das Ziel in dem erſtern Falle zu erreichen dienen folgende Regeln:

1) Wenn ich nur einen einzelnen Fall vor mir habe, ſo ſtelle ich mir a) dieſe einzelne Sache deutlich vor, welcher dasjenige zukommt, wovon ich eine Erklärung zu haben wünſche. b) Jedes Merkmal dieſes einzelnen Objekts mache ich allgemein, und drücke es ſo kurz aus, als möglich iſt. c) Ich mache einen Verſuch ein Merkmal nach dem andern zu entfernen, um zu erforſchen,

ob dennoch der einzelnen Sache der Name von demjenigen kan beigelegt werden, wovon ich einen Begriff und Erklärung verlange. Was nun auf ſolche Art entfernt werden kan, ohne genöthiget zu ſein, die Benennung des Objekts fahren zu laſſen, iſt nur ein veränderliches und zufälliges Merkmal von der Sache, die ich zu erklären willens bin. d) Alle ſolche veränderliche Charaktere werfe ich weg. Alsdenn erhalte ich einen Begriff, der auf die Benennung einer Definition Anſpruch machen darf.

2) Wenn ich einzelne Fälle vor mir habe; ſo dienen nachfolgende Regeln zur Richtſchnur: aa) Ich ſtelle mir alle dieſe verſchiedenen Fälle, bei denen dasjenige anzutreffen iſt, wovon ich eine Erklärung verlange, deutlich vor. bb) Ich ſuche gleichfalls jeden Charakter allgemeiner zu machen. cc) Alle Fälle werden unter einander verglichen, und dasjenige entfernt, worinne ſie verſchieden ſind. Ohne Beiſpiele bleiben dieſe Regeln freilich trocken und in gewiſſer Beziehung undeutlich. Da es aber der gewöhnliche Schlendrian iſt, nach welchem die Schullogiker verfahren, ſo ſuche ich doch durch Weglaſſung der Beiſpiele, die man in Wolfianiſchen Logiken finden kan, den Raum zu erſparen.

Iſt der Zweck die Erfindung des nächſten Geſchlechts, ſo pflegt man Anfängern folgende Vorſchriften zu geben:

a) Man nehme die verſchiedenen und entgegengeſetzten untern Begriffe.

b) Das Gemeinſchaftliche mit Weglaſſung der Unterſcheidungsbeſtimmungen, giebt das nächſte Geſchlecht. Daß aber dieſe Verfahrungsart nicht von allgemeiner Brauchbarkeit ſei, iſt daraus abzu-

abzunehmen, weil mir nicht immer die entgegengeſetzte Art bekant iſt, und ich oft einen einzigen Gegenſtand vor mir habe, aus dem ich das nächſte Geſchlecht entdecken ſoll. Hierzu komt, daß die angeführten Regeln mich leicht täuſchen und an ſtatt des nächſten ein entferntes Geſchlecht geben können, beſonders alsdenn, wenn die Arten ſolche Differenzen an ſich haben, in welchem verſchiedene Stücke verſteckt ſind. Wäre z. E. das nächſte Geſchlecht von einem deutlichen und verworrenen Gedanken aufzuſuchen, ſo würden die Merkmale des deutlichen Begriffs folgende ſein: eine Idee, durch welche ich den Gegenſtand von andern Dingen unterſcheiden kan, womit die Unterſcheidung der Charaktere in dem Objekte verbunden iſt. Dieſe Unterſcheidung der Kennzeichen in dem Objekte wäre die Differenz von der deutlichen Idee. Der verworrene Begriff hingegen beſtehet in einer ſolchen Vorſtellung, die zwar auch hinreichend iſt, das Objekt von andern zu unterſcheiden, womit aber die Unterſcheidung des Verſchiedenen in dem Objekte nicht vergeſellſchaftet iſt. Wollte ich nun dieſe Differenzen wegwerfen, ſo würde das nächſte Geſchlecht eine Idee ſein, die mich in Stand ſetzet, den Gegenſtand von andern zu unterſcheiden, d. i. eine klare Idee. Dies iſt aber falſch, weil vielmehr ein klarer zuſammengeſetzter Gedanke als das nächſte Geſchlecht anzuſehen iſt. (§. 8.) Damit man alſo einen ſolchen verführeriſchen Weg vermeide, ſo müſſen die Differenzen genau unterſucht werden, um dasjenige daraus zu ziehen, was beiden entgegengeſetzten Arten gemein iſt. Dieſes Gemeinſchaftliche muß beibehalten werden. So liegt in den vorhin angeführten Differenzen zweierlei. Einmal ein Objekt, welches verſchiedenes an ſich hat. Zweitens, das Unterſcheiden des Verſchiedenen. Das erſtere Stück iſt ſowohl dem deutlichen als auch dem verworrenen Gedan-

Gedanken eigen, und darf ſonach nicht weggenommen werden, vielmehr würde das nächſte Geſchlecht ſo auszudrucken ſein: eine Idee, durch die ich einen Gegenſtand, der verſchiedenes an ſich hat, von andern unterſcheiden kan, oder mit einem Worte: ein klarer zuſammengeſetzter Gedanke. Eine ſolche Genauigkeit zu beobachten, hat der Geh. R. Daries in ſeinem via ad veritatem zuerſt empfohlen, und in ein Licht geſetzt.

Eine andere Art zu den nächſten höhern Begriffen zu gelangen, die aber mehr Einſicht erfordert, wäre folgende:

Ich ſuche von einer Gattung (ſpecie, inferiori) einen entfernten höhern Begriff.

Solchen beſtimme ich genauer (nach §. 22.) bis die gegebene Gattung von Gegenſtänden entſtehet.

Nach Entfernung der allerletzten Unterſcheidungsbeſtimmung habe ich meine Abſicht erreicht. Iſt jedoch der letzte Unterſcheidungscharakter zuſammengeſetzt, ſo habe ich mit Behutſamkeit zu verfahren, und ſelbigen nicht völlig wegzuwerfen, ſondern dasjenige Stück aus ſelbigen, welches durch das andere Stück mehr beſtimt wird (materiale differentiae) beizubehalten. *)

*) Ein Anfänger kan aus der Stuffenfolge in der Natur ſich das Aufſteigen und die Verallgemeinerung der Ideen begreiflich machen. Zum Beiſpiele dienet die Stuffenfolge der Thiere, die ich oben (§. 25.) angeführt habe. Wie man Kindern auf eine faßliche Art den Weg der Vergleichung, Unterſcheidung, Abſonderung lehren ſoll, bemühet ſich Baſedow in dem Elementarwerke 1. Band, 2. Buch, S. 174f. zu zeigen.

gen. Bey dieſer ganzen Betrachtung will ich G. F. Meiers Anfangsgründe aller ſchönen Wiſſenſchaften 3. Th. §. 541 = 603. nachzuleſen anpreiſen, daſelbſt iſt die Lehre von äſthetiſchen Begriffen ſehr wohl ausgeführet.

Zwote Betrachtung.

Von den Urtheilen und Sätzen.

§. 31.

Was ein Urtheil und Satz ſei?

Wenn ich mir das Verhältniß unſerer Objekte oder Ideen gedenke, ſo urtheile ich. Es mag ein Ideal= oder Realverhältniß ſein. (§ 4 f.) Das Urtheil iſt alſo die Bemerkung, wie ſich das eine gegen das andere verhält, oder der Gedanke von der Beziehung, die zwiſchen mehrern ſtatt findet. Wird es durch Worte, mündlich und ſchriftlich ausgedruckt, ſo heiſt es ein logiſcher Satz. Da es dem Philoſophen blos um die Wahrheit zu thun iſt, ſo iſt demſelben jeder Ausdruck gleichgültig, wenn er nur die Erforſchung und Bekantmachung der Wahrheit nicht hindert. Jedes Zeichen, das geſchickt iſt, eine Verbindung oder Trennung der Ideen, welche leztere eine verneinende Verbindung genennet wird, kentbar zu machen, iſt demnach als ein logiſcher Satz anzuſehen. Eine bloſe Mienenſprache faſſet auch Sätze in ſich. (§. 27.)

Es erhellet aus der Erklärung eines Satzes, daß zwei Hauptſtücke dabei weſentlich ſind. Ein Verhältniß der Ideen und ein Ausdruck derſelben durch Zeichen. Dieſes leztere iſt nur die äuſſerliche Geſtalt

ſtalt des Satzes, oder giebt nur einen Satz im getheilten Sinne und Verſtande (ſenſu diviſo). Daher die identiſchen Sätze ſowohl dem Ausdrucke, als dem Inhalte nach, wohin die völlig wechſelsweiſe Ideen gehören, nicht als völlige Sätze betrachtet werden. Das erſtere, oder die Beziehung der Ideen auf einander, wird das Innere, die wahre Natur eines Satzes genennet. Dabei iſt theils auf dasjenige zu ſehen, was in Verhältniß, in Verbindung oder Trennung beiſammen ſtehet (materialia relationis) theils auf die Verknüpfung ſelbſt, oder auf das Bindewort (copulam). Die verknüpften Ideen heiſſen das Materielle, ſo wie die Verknüpfung ſelbſt, das Formelle eines Satzes, genennet wird. Jenes faſſet eine Idee in ſich, welche den Gegenſtand anzeigt, wovon die Rede iſt, und heiſt Subjekt; wie auch eine Idee, die dieſem Objekte oder Subjekte bejahend oder verneinend beigelegt wird, und heiſt Prädikat.

Mehrentheils ſtehet das Subjekt zuerſt, das Bindewort in der Mitte und das Prädikat zuletzt. Sehr unſicher aber würde aus dem Orte auf das Subjekt und Prädikat geſchloſſen werden. Daher die Logiker Regeln geben, durch deren Beobachtung dieſer Zweck erreicht werden kan. Jedoch können ſolche nicht bei nebengeordneten Ideen (ideis coordinatis), die von einander partikulär geſagt, und eben ſo wenig von wechſelsweiſen oder reziprokabeln Begriffen, die allgemein von einander geſagt werden können, und völlig einerlei anzeigen, in Anwendung gebracht werden. Es iſt auch in beiden dieſer Fälle unnöthig, weil es gleichviel iſt, ob man den einen oder den andern Begriff als Subjekt anſehen will. Die Vorſchriften ſind folgende:

Die Idee eines Satzes, welche als ein Ganzes angeſehen werden kan, iſt das Subjekt, die-

jenige aber, die als ein Theil und Stück von der andern zu betrachten iſt, giebt das Prädikat.

Die Urſach iſt als Subjekt, die Wirkung und der Erfolg aber iſt als Prädikat anzunehmen.

Die Form, oder dasjenige, was mehr beſtimt iſt, kan zum Subjekte, die Materie hingegen oder das weniger beſtimte zum Prädikate angenommen werden. Dieſe Regel iſt eine Schlußfolge aus der erſten.

Der engere Begriff in einem Satze, iſt Subjekt, der weitere, Prädikat. Auch dieſe Vorſchrift iſt eine Folgerung aus der erſten.

Oft geſchiehet es, daß nicht alle Theile eines Satzes ausgedrückt werden, die aber aus dem Zuſammenhange der Rede leicht zu ergänzen ſind. Dergleichen Sätze heiſſen verſteckte oder unvollſtändige (propoſitiones crypticae). Ich rechne dahin die ſo genanten Rätzel, welche in einer Erzählung oder Ausdruck gemeinſchaftlicher Prädikate, mit Verſchweigung und Verſteckung des Subjekts, beſtehen. Siehe Hederichs Antiquitätenlexikon, unter der Rubrik: Aenigmata. *)

*) Von dem logiſchen Satze wird der Erweiterungsſatz oder die Periode unterſchieden. Aus dem erſtern entſtehet der letztere durch Zuſätze und mehrere Beſtimmungen des logiſchen Subjekts und Prädikats. Noch kan bemerkt werden, daß man in Schulen bejahendes und verneinendes Bindewort (copulam et negationem copulae) wie auch ein bloſſes Bindewort (copulam tertii adjecti) und ein ſolches, daß ein Prädikat oder doch ein Stück deſſelben in ſich faſſet, (copulam ſecundi adjecti) unterſcheide. Joh. Bernh. Baſedow in dem theoretiſchen Syſteme der geſunden

Vernunft 1. Buch, §. 53. S. 45. zergliedert einen Satz in mehrere Theile, ohne jedoch der gewöhnlichen Lehre dadurch Eintrag zu thun. „Es muß, ſpricht er, ein Satz ein Zeichen alles deſſen, was der Verſtand im Urtheilen thut, enthalten, nemlich 1) ein Zeichen des Subjekts, 2) ein Zeichen der Beſchaffenheit, 3) ein Zeichen der Zeit, in welchen das Subjekt dieſe Beſchaffenheit haben ſoll, 4) ein Zeichen entweder des Beifalls, oder der Vermuthung oder der Verwerfung, 5) ein Zeichen des mit Aufmerkſamkeit geſchehenen Ueberganges von dem Subjekte zu dem Gedanken von der Beſchaffenheit. Wenn man die vier letzten Zeichen zuſammen genommen, das Prädikat nennen will; ſo muß ein Satz aus dem Subjekte und Prädikate beſtehen. Nennt man aber das vierte und fünfte Zeichen die Kopula; ſo iſt das Prädikat nur das zweyte und dritte. Dieſe Bedeutung des Worts Prädikat iſt unter den Gelehrten die gewöhnlichſte, daher ſie zu einem Satze das Subjekt, das Prädikat und die Kopula erfordern. Einige aber rechnen nur das fünfte Zeichen zur Kopula. Es iſt daſſelbe allezeit das, in irgend einer der drei Perſonen, entweder im Singular oder im Plural ausgedrückte Verbum, oder vielmehr die bloße Endigung deſſelben, wodurch einer der dreien Perſonen, bezeichnet wird. —— Von dem dritten Zeichen muß ich ſagen, daß es gemeiniglich auch im Verbo liege, ſofern daſſelbe in einem gewiſſen Tempus geſetzt iſt. Auch das zweite Zeichen liegt gemeiniglich im Verbo und in denen daſſelbe erklärenden Worten, und wird oft das Prädikat im engſten Verſtande genant. Wenn nun die Kopula fehlt, und dennoch der Verſtand von einem Subjekte zu einer Beſchaffenheit fortſchreitet; ſo iſt dieſe Verbindung kein Satz, ſondern entweder die Beſtimmung eines Univerſalworts, oder eine Präſuppoſition, wel-

che ohne ſatzmäſſige Aufmerkſamkeit geſagt wird. Z. E. die Redensart: ein tugendhafter Menſch, oder: ein Menſch, welcher tugendhaft iſt, oder: ein Menſch, wenn er tugendhaft iſt, gehöret nicht zu den Sätzen, ſondern zu der Beſtimmung eines Univerſalnamens. Aber folgende Rede iſt eine Präſupposition: der gütige Gott, oder: der Gott, welcher gütig iſt.„

§. 32.

Wie die Menſchen zuerſt auf die Bildung der Sätze gefallen ſind.

Es iſt natürlich, daß die Menſchen anfänglich, wenn wir die Sache blos als Philoſophen betrachten, die Gegenſtände durch Hülfe der Empfindung betrachtet haben. Sie bemerkten bey ſichtbaren, hörbaren und andern Objekten, die denen äuſſern Empfindungen unterworfen ſind, verſchiedene Merkmale, ſie eigneten ſolche den Dingen zu, und verbanden mit dem Gegenſtande das Wahrgenommene, oder den Theil, ſie urtheilten, und nachdem ſie durch Zeichen ein ſolches Verhältniß und die Verbindung ausdruckten, ſo entſtunden Sätze, die man anſchauende (propoſitiones intuitivas, iudicia intuitiva) nennte. Die Erfahrung, ſowohl anfänglich die Wahrnehmungen als auch nachher die künſtlichen Verſuche und Experimente, ſind demnach die Quellen, aus welchen die Menſchen ihre erſten Urtheile geſammelt haben. Mit der Zeit ſuchten ſie durch den Abſonderungsweg (§. 30.) ihre Ideen und Urtheile allgemeiner zu machen, und bekamen geſchloſſene oder gefolgerte Urtheile (iudicia diſcurſiva). Dieſe müſſen allemal wieder bis auf die Empfindung zurückgeleitet werden, wenn wir mit rechter Ueberzeugung ſolche einſehen wollen. Ich will dadurch ſo viel ſagen,

wenn

wenn der menſchliche Verſtand die Abſtraktion oder Zergliederung der Ideen fruchtbar und anwendbar machen will, ſo muß die abſtrakte Idee wiederum mit einem Subjekte, wo ſie anzutreffen iſt, ja, zuletzt mit einem wirklichen vorhandenen Gegenſtande verknüpft werden. *)

*) Die Begriffe von der Erfahrung können hierbei erkläret werden. Die Erfahrung wird diejenige Verhältniß genennet, die durch bloſſe Aufmerkſamkeit auf die Empfindungen erworben wird. Sie kan in Anſehung des Unterſchiedes derer Empfindungen und auch in Abſicht auf die Art und Weiſe, wie das Empfindbare zur wirklichen Empfindung komt, betrachtet werden. In der erſten Beziehung ſind die Empfindungen, dem Urſprunge nach, theils innerliche, die durch ein inneres Gefühl bemerkt werden (§. 1.) theils äuſſerliche, die durch Eindrücke äuſſerlicher Objekte in unſern Empfindungsgliedmaſſen des Leibes oder in den Organen geſchehen. Dieſer Unterſchied giebt uns den Abtheilungsgrund, nach welchem die Erfahrung bald eine innere, bald eine äuſſerliche genennt wird. Es ſind ferner die Empfindungen nach der Unterordnung, oder nach der entfernten und nähern Urſach, entweder unmittelbare oder mittelbare. Die letztern ſind eigentlich unmittelbare Folgerungen aus einer Empfindung, und verdienen demnach nicht den Namen der Empfindung. Da aber doch einige dieſe Ausdrücke brauchen, ſo hat man auch von einer mittelbaren Erfahrung zu reden, ſich für berechtigt gehalten. Die erſtern, oder die unmittelbaren Empfindungen, geben eine unmittelbare und wahre Erfahrung. In der zwoten Beziehung iſt das zu empfindende Phänomen entweder blos durch unſere Mühwaltung wirklich worden, da die Empfindung eines ſolchen Objekts Experiment heiſt, oder die Kunſt

hat keinen Antheil an der Entſtehung des empfindbaren Gegenſtandes, bemerken wir vermittelſt unſerer Sinne ein ſolches Objekt, ſo legt man uns eine Beobachtung, Wahrnehmung (obſervatio) bei. Geſchiehet ſie durch Kunſtmittel, z. E. Vergröſſerungsgläſer, Ferngläſer, ſo iſt es eine künſtliche, im entgegengeſetzten Falle aber, eine gemeine Wahrnehmung. So, wie bei abſtrakten Wahrheiten ein Scharfſinn oder eine genaue Unterſcheidung des Mannigfaltigen nöthig iſt, eben ſo iſt bei Erfahrungen der Beobachtungsgeiſt und die Beobachtungskunſt eine erforderliche Eigenſchaft des Beobachters. Die genaue Zergliederung des Objekts, die dabei anzuſtellende Spekulation, und die Anwendung der entdeckten Wahrheiten machen das ganze Geſchäfte des Beobachters aus. Folgende Regeln bewafnen einen emſigen Forſcher der Wahrheit mit einem lobenswürdigen Mistrauen gegen die Empfindungen, und erregen eine Aufmerkſamkeit, die bei den Erfahrungen und Erſchleichungsfehlern (vitiis ſubreptionis) um ſo mehr nöthig iſt, je gröſſer der blendende Schein bei Wahrnehmungen und Experimenten zu ſein pfleget, wodurch die wahre Beſchaffenheit der Dinge verdeckt wird, und unſern Sinnen ſolche ſchimmernde und verlarvte Merkmale dargeſtellet werden, die ohne innerlichen Werth ſind. Sie leiten uns, daß wir den Anſchein von Realität nicht für wahre Kenntniß halten.

Allgemeine oder abſtrakte Wahrheiten können nicht empfunden werden.

Das Nichtſein iſt kein Gegenſtand der Erfahrung. Vielmehr muß jede Erfahrung poſitiv oder durch ein Daſein ausgedrückt werden. Doch können durch Schlußfolgen verneinende Sätze aus den Erfahrungen hergeleitet werden.

Die

Die Erfahrung darf nicht eine Beziehung der Abhänglichkeit ausdrücken, (§. 45.) ſondern nur ein Beiſammenſein oder Folge der Dinge. Urſachen werden nie empfunden. Vielmehr werden ſolche durch alle mögliche Abänderungen der Umſtände, unter denen nur das Objekt ſtehet, erforſchet. Denn diejenigen Umſtände, die nicht entfernet werden können, woferne der Erfolg bleiben ſoll, tragen etwas zu dem Erfolge bei. Bleibt der Erfolg bei Entfernung eines Umſtandes, ſo weiß ich, derſelbe habe keinen Einfluß in den Effekt. Entſtehet durch den gegenſeitigen Umſtand ein gegenſeitiger Erfolg, ſo habe ich einen neuen Grund, den Umſtand als eine Urſache des Effekts anzuſehen. Wird der Erfolg bei Veränderung eines Umſtandes nicht entfernet, aber doch verändert, ſo ſchlieſſe ich mit Grunde, der Umſtand ſei zwar kein voller, aber doch ein unzureichender Grund der Erſcheinung u. ſ. w.

Man halte eine innere lebhafte Vorſtellung, beſonders diejenige, die von auſſerordentlichen Urſachen herrühret, nicht für eine äuſſerliche Empfindung. Die Verletzung dieſer Regel iſt die Mutter der Phantaſten. Eben daher folgt die Pflicht des Beobachters, mit einer Stille des Geiſtes die Gegenſtände zu betrachten, ſich von der Macht der Vorurtheile, der Leidenſchaften, des angenommenen Lieblingsſyſtems nicht hinreiſſen zu laſſen; mit Hitze und Flüchtigkeit nicht allzuſchnell über die Objekte hinweg zu eilen u. ſ. w. Man meide den pathologiſchen Schein.

Ohne oftmalige Wiederholung einer Beobachtung und eines Experimentes, ſo zu ſehr verſchiedenen Zeiten und unter ganz veränderten Umſtänden anzuſtellen iſt, muß ich gegen die Wahrheit des Phänomens mißtrauiſch ſein. Durch Hülfe

dieſer Regel werde ich in den Stand geſetzt, einen organiſchen Schein und Betrug von der Wahrheit zu unterſcheiden.

Wenn mit dem Gegenſtande, der empfunden wird, eine allzugroſſe Geſchwindigkeit oder Langſamkeit verbunden iſt, ſo bin ich nicht befugt, den Schein bei der Empſindung für Wahrheit anzunehmen. Siehe Locke vom menſchlichen Verſtande 2. B. 14. H. §. 6 = 10. S. 178 f.

Bei Erfahrungen iſt das Vorurtheil des ungläubigen Thomas zu vermeiden. S. Krüger Phyſiologie §. 157.

Von der Veränderung, die durch die Empſindung in mir entſtehet, auf gleiche Veränderung in andern Menſchen, welche dieſelbe Sache wahrnehmen, zu ſchlieſſen, iſt nicht erlaubt. S. Krüger Phyſiologie §. 387.

Von der Unterſcheidung ſinlicher Objekte durch den einen äuſſerlichen Sinn, auf die Fähigkeit dieſelben durch einen andern Sinn unterſcheiden zu können, kan ich nicht ſchlieſſen, wenn gleich die Gegenſtände durch dieſe mehrern Sinne empfunden werden. Ein Menſch kan z. E. durch das Gefühl ſinliche Dinge unterſcheiden lernen, wäre er aber von Jugend auf blind, und würde auf einmal ſehend, ſo folget nicht, daß er auch durch das Geſicht dieſelben Objekte gehörig unterſcheiden werde. Locke am angeführten Orte 2. B. 9. H. §. 8. S. 127 f. und Barkley haben dieſes vermuthet, im Jahre 1729. aber überredete Cheſeldenius einen Blindgebohrnen im vierzehnten Jahre, daß er ſich den Staar ſtechen ließ, und nachdem er als ein vierzehnjähriger Menſch zum erſtenmale das Licht dieſer Welt erblickte, ſo beſtätigte er durch ſeine Erfahrung die vorhin erwähnte

Ver-

Vermuthung. S. Krüger in der Experimental-Seelenlehre, S. 96.

Ein beſtändiger gleichförmiger Schein, die Umſtände mögen verändert werden wie ſie wollen, und den ein jeder andere eben ſo wahrnimt, wie ich, iſt mit Vermuthung, d. i. ſo lange bis das Gegentheil durch andere Gründe dargethan wird, bei den Empfindungen für ein Sein und als Wahrheit anzuſehen. Jedoch iſt mir nicht erlaubt, mit Gewisheit den beſtändigen Schein und die ächte phyſiſche Beſchaffenheit der Sache für einerlei zu halten. Dieſe Regel kan auch mit Nutzen wider die Idealiſten gebraucht werden. Uebrigens iſt bei der Lehre von der Erfahrung dasjenige zu wiederholen, was ich §. 16. angemerkt habe. Auch mag Lambert in ſeiner Phänomenologie geleſen werden. Riedel in diſſ. de philoſophia populari und in der Einleitung zu der Theorie der Künſte, wie auch in der philoſ. Biblioth. 3. St. S. 145 f. Feder de ſenſu interno. Baſedow in dem theoretiſchen Syſteme der Vernunft redet von allgemeinen Erfahrungen, von Präſumtionen und von gleichzahligen Erfahrungen. Die allgemeinen Erfahrungen erkläret er durch Univerſalſätze, die man von der ganzen Gattung glaubt, weil man von ſehr vielen ſolchen Dingen ſolche Beſchaffenheiten erfahren hat, ohne Exempel des Gegentheils anzutreffen, auſſer etwa einen einzigen, oder ſehr wenigen in beſondern Umſtänden. Z. E. Groſſe Eiſenſtücke ſchwimmen nicht. Präſumtionen ſind Sätze von den meiſten Dingen einer Gattung, denen man nach bisherigen Erfahrungen dieſe und jene Beſchaffenheit und Verhältniſſe zuſchreibt, weil bisher entweder an den meiſten Dingen dieſer Art die gedachte Beſchaffenheit anzutreffen iſt, oder man doch nicht Erfahrungen genug hat, um eine allgemeine Erfahrung feſtzuſetzen. Z. E. Die meiſten Menſchen fol-

gen in der Religion fremden Einſichten. Wenn von eben ſo vielen Dingen einer Gattung (aus bisherigen Erfahrungen) das Daſein als der Mangel einer gewiſſen Beſchaffenheit geurtheilt wird; ſo nennt Baſedow einen ſolchen Satz eine gleichzahlige Erfahrung. Mit dieſen Sätzen verbindet er die analogiſchen, unter welchen er allgemeine Erfahrungen, Präſumtionen, gleichzahlige Erfahrungen, nebſt den Folgerungen aus dieſen dreien Arten der Sätze, verſtehet. Wie man einen durch die Erfahrung gebildeten Satz allgemeiner machen ſoll, und wie mehrere Sätze auf einen einzigen allgemeinen durch den Abſonderungsweg zu bringen ſind, davon mag meine praktiſche Logik §. 33. 34. 35. geleſen werden.

Wenn in dem Scheine eine Veränderung erfolgt, ſo iſt auch in der Erfahrung eine Aenderung vorgegangen. Der Grund von ſolcher Aenderung iſt aber oft ſehr ſchwer zu beſtimmen, indem er in dem Objekte, in dem Sinne, auch in dem Verhältniſſe beider gegen einander, oder in etlichen, auch wohl in allen dieſen Stücken liegen kann. Siehe Lambert neues Organon 2. Band S. 248.

§. 33.

Der Unterſchied der Sätze.

Der Unterſchied der Sätze muß aus einer doppelten Quelle hergeleitet werden. Sowohl das Verhältniß oder die Verbindung der Ideen, welche die Schulgelehrten die Form des Satzes nennen, als auch die Beobachtung der Ideen ſelbſt, die Materie des Satzes, giebt uns Stoff zu den Abtheilungen, die wir zuſammen drängen wollen. Iſt das Verhältniß von der Beſchaffenheit, daß ſich zwiſchen dem Subjekte und Prädikate eine Harmonie oder Uebereinſtimmung befindet, ſo entſtehet durch den Ausdruck

dieſer Uebereinſtimmung ein wahrer Satz. Dem der irrige und falſche entgegenſtehet, welcher eine Verknüpfung entgegengeſetzter Ideen in ſich faſſet, die man als übereinſtimmend ausdrückt. Sobald demnach übereinſtimmende Ideen als nicht übereinſtimmend, und nicht übereinſtimmende oder entgegengeſetzte als übereinſtimmend und harmoniſch ausgedruckt werden, ſo entſtehen falſche Sätze. Wahre Sätze werden in Abſicht auf unſre Einſicht in unbeweisbare, unläugbare, urſprüngliche (primitivas) und abgeleitete, gefolgerte (derivativas), in Anſehung der Verbindungsart aber in theoretiſche und praktiſche abgetheilet. (S. §. 1. *)) Die theoretiſchen Sätze, deren Wahrheit auf einem Beweiſe beruhet, geben Lehrſätze, Theoreme, denen die Grundſätze, Axiome, welche keines Beweiſes bedürfen, entgegen geſtellet werden. Die ſogenanten Korollarien oder Zuſätze ſind kurze Lehrſätze. Zu den praktiſchen Sätzen, die etwas zu unternehmen vorſchreiben, und die Urſachen der Dinge angeben, gehören die Aufgaben, Probleme, und die Heiſcheſätze, Poſtulate. Jene müſſen beweiſen, dieſe aber können ohne Beweis angenommen werden. Bei dem Probleme hat man auf das, was geſchehen ſoll, (faciendum, praeſcriptum) auf dasjenige, wodurch es wirklich werden kan, oder auf die Auflöſung (ſolutio); und endlich auf den Beweis zu ſehen, daß die Auflöſung das vorgeſchriebene in der That darreiche.

Die Mathematiker und Philoſophen reden auch von Lehnſätzen oder geborgten Sätzen, die man aus andern Wiſſenſchaften, wo ſie hinlänglich bewieſen worden, entlehnet, um darauf weiter zu bauen, ſie ſind von erbettelten Sätzen (principiis precariis) unterſchieden, die man ohne allen Beweis annimt. Anmerkungen (ſcholia) ſind Erläuterungen, weitere

Aus-

Ausführungen, die man bey einer abgehandelten Materie anzuhängen pfleget. Es wird in ſelbigen alles ausgeführet, was zur Aufklärung der Sache dienen kan. Geſchichte, Streitigkeiten, Einwürfe und deren Beantwortung können ſolchen Anmerkungen einen nützlichen Inhalt geben. Verſchiedene neuere Gelehrten ſuchen ſich durch den Gebrauch der Benennungen: Theoremen, Korollarien, Axiomen, Scholien u. ſ. w. ein beſonder Anſehen zu geben, und überlegen nicht, daß ſie dadurch oft dem natürlichen und freien Verſtande der Menſchen Feſſeln anlegen, die er nicht vertragen kan. In der Mathematik mag der Gebrauch ſolcher Wörter nicht ohne Nuzzen ſein. Andern Wiſſenſchaften aber glaube ich keinen Tort zu erweiſen, wenn ich dieſem Wortgepränge die Landesverweiſung zuerkenne. Nun muß ich mir den Weg zur Beurtheilung der übrigen Arten von Sätzen bahnen, welche aus der Materie eines Satzes hergenommen werden. Die Betrachtung von der Gröſſe des Subjekts und Prädikats; von der Beſchaffenheit des Prädikats; und endlich die Menge der verbundenen Ideen geben uns den Stoff, den wir hierbei zu bearbeiten haben.

§. 34.

Unterſchied der Sätze in Beziehung auf die Gröſſe.

Das Prädikat wird entweder mit einem individuellen Subjekte, oder mit einem ſolchen, das einen gemeinſchaftlichen Begriff ausdruckt, verbunden. Die erſte Verknüpfung giebt einen einzelnen, individuellen Satz (propoſitionem ſingularem); weil nun ein ſolches Subjekt ſich nicht auf mehrere Gegenſtände anwenden läſſet, ſo kan man eigentlich zu reden, demſelben weder eine Allgemeinheit noch Partikularität

tät zuſchreiben. Inzwiſchen rechnen die Logiker ſolche Sätze mit zu den allgemeinen, da ſie die Natur ſolcher Sätze darin ſetzen, daß kein unterer Fall des Subjekts anzugeben iſt, dem nicht das Prädikat zuzueignen wäre. Eben dieſes könne von den individuellen Sätzen behauptet werden, indem das Subjekt gar keinen untern Begriff zulaſſe. Iſt das Subjekt ein gemeinſchaftlicher oder abſtrakter Begriff, ſo kan es ſowohl in einem allgemeinen Umfange genommen werden, wenn das Prädikat allen denjenigen Dingen zukomt, die unter dem Subjekte ſtehen; als auch in einem eingeſchränkten Umfange, wenn das Prädikat nur einigen, unter dem Subjekte enthaltenen Gegenſtänden zuſtehet. Auf dieſe Art erhalten wir allgemeine und partikuläre Sätze. *)

*) Die Stuffenfolge, auf welcher die Menſchen zuerſt auf die Bildung der Sätze fortgegangen, hat zur unterſten Staffel individuelle Sätze und einzelne Bemerkungen; zur zwoten, die partikulären; zur dritten, die allgemeinen. Sind die Prädikate weſentliche Beſtimmungen des Subjekts, ſo geben ſie in Verbindung mit dem Subjekte allgemeine Sätze, auch die natürlichen, obſchon zufälligen Merkmale können hierzu ſchicklich ſein, wenn ſie nicht durch hinzugekommene Umſtände vom Subjekte entfernet werden. Blos veränderliche und zufällige Charaktere hingegen geben mir nur den Stoff zu partikulären Sätzen. (§. 3.) Die Gröſſe des Satzes wird bald durch ein beſonder Zeichen ausgedrückt, bald unterläſſet man ſolches. Deswegen redet man von beſtimt und unbeſtimt ausgedruckten Sätzen (propoſitionibus definitis et indefinitis). Dabei die Regel zu bemerken: Wer unbeſtimt redet, iſt allgemein zu erklären. Auch wird die metaphyſiſche und moraliſche Allgemeinheit unterſchieden, Die letztere aber verdienet nicht den

Namen einer wahren Allgemeinheit. Das Verhältniß eines partikulären Satzes gegen einen allgemeinen wird die Subalternation genennet. Siehe das Walchiſche philoſ. Lexik. unter der Rubrik: Subalternation der Sätze.

§. 53.
Unterſchied der Sätze aus der Beſchaffenheit des Prädikats.

In Beſtimmung des Begriffs eines verneinenden Satzes, weichen die Gelehrten gar ſehr von einander ab. Man könnte dieſen Streitigkeiten, über welche ſo viel Dinte vergoſſen worden, ausweichen, wenn man ſich des Kniffes bediente, und in der Erklärung ſo allgemeine Ausdrücke gebrauchte, die von beiden Partheyen genehmigt werden. Eine Verbindung der Ideen, in welcher ich anzeige, daß die eine von der andern zu trennen ſei, würde einen verneinenden Satz geben, ſo, wie diejenige Verknüpfung, die eine harmoniſche Verbindung zu erkennen giebt, einen bejahenden Satz darreiche. So oft ich demnach entgegengeſetzte Ideen verbinde, ſo bin ich verpflichtet, eine Trennung zwiſchen beiden auszudrücken, weil ſonſt eine Unwahrheit entſtünde, (§. 1.) und dieſes geſchieht, wenn ich die eine Idee als das Prädikat von der andern als dem Subjekte verneine. Aber wie oder wo ſoll dieſe Verneinung ausgedrückt werden? — vor dem Bindeworte? — nach dem Bindeworte? — wähle was dir beliebt, nur ſiehe dabei auf die Mundart der Sprache, weil ès leicht ſein kan, daß in der einen Sprache der Gebrauch iſt, die Verneinung vor dem Verbindungsworte, in der andern Sprache aber, nach demſelben zu ordnen. In der teutſchen Sprache würde der Ausdruck unbequem und hart klingen, wenn ich irgend

gend in einem verneinenden Satze, die Verneinung vor dem Bindeworte ſetzen wollte, in einer andern Sprache hingegen kan ſich die Sache ganz anders verhalten. Geſetzt es ſollten dieſe Ideen: Menſch und Vieh in einen Satz verbunden werden, ſo weiß ich, weil zwiſchen ihnen der allergröſte Abſtand iſt, ſie müſſen im Ausdrucke von einander getrennet oder geleugnet werden, wo ich die Wahrheit nicht beleidigen will. Wie ſoll ich aber ſagen? — Der Menſch nicht iſt ein Vieh — oder: der Menſch iſt nicht ein Vieh. Doch wohl das letztere. Wäre meine Abſicht, eben dieſelben Objekte in der lateiniſchen Sprache zu verbinden, ſo würde mir gar wohl erlaubt ſein, die Verneinung vor dem Bindeworte auf folgende Art zu ſetzen: homo *non eſt* brutum. Sollte ich demnach nicht berechtiget ſeyn, die Schlusfolge als wahr anzunehmen, daß die Setzung der Verneinung vor oder nach dem Verbindungswort gleichgültig ſei, und in beiden Fällen einen verneinenden Satz darreiche. Der einzige und wahre Probierſtein, auf welchem die verneinenden Sätze den Strich halten müſſen, iſt die ausgedrückte Trennung mehrerer Ideen. Weil nun die Verneinung, ſie mag vor dem Bindeworte, oder nach demſelben ſtehen, allemal zum Prädikate gehöret, und ſolches von dem Subjekte entfernt und trennet, ſo erhält man dadurch ein verneinendes Prädikat, das mit dem Subjekte verbunden wird. Daher Segner, Daries und andere mit Grunde die Natur des verneinenden Satzes, in der Verbindung eines verneinenden Prädikats mit dem Subjekte ſetzen. Im Gegentheil faſſet ein bejahender Satz eine Verknüpfung eines bejahenden, poſitiven Prädikats mit dem Subjekte in ſich. Zum Beſchluß dieſer Lehre bemerke ich noch, daß die bejahenden Sätze uns eigentlich zunächſt zur Wahrheit führen, und die verneinenden uns vor Irrthümern ſchützen ſollen. *)

*) Welch eine geſchmackloſe Weitläuftigkeit, welche ermüdende Umſchweiſe nehme ich in den mehreſten Lehrbüchern bei dieſer Lehre wahr. Weil man aber zu keiner Jahrszeit vor dieſem ſchloſſenden Ungewitter der überflüſſigen Worte geſichert iſt, ſo ſehe mich genöthigt, die gewöhnliche Lehre zu beleuchten. Der Unterſchied unter einer materiellen und formellen Verneinung iſt das Fundament, auf welchem das ganze Gebäude der Gegner ruhet. Jene wird diejenige genennet, welche in einem materiellen Theile des Satzes, im Subjekte oder Prädikate enthalten iſt, dieſe aber, welche zu dem Bindeworte des Satzes gehöret. Alle Sätze, die eine materielle Verneinung in ſich faſſen, rechnen dieſe Gelehrten zu den bejahenden Sätzen, und nennen ſie bejahende Sätze, die einen verneinenden Ausdruck in Anſehung des Subjekts oder Prädikats in ſich ſchlieſſen, (propoſitiones affirmativas infinitas ratione ſubjecti aut praedicati). Z. E. Die Menſchen ſind nicht unvernünftige Thiere. Dieſer Satz wäre ein bejahender, weil die Verneinung bei dem Prädikate: unvernünftige Thiere anzutreffen wäre. Im Gegentheil werden diejenigen Sätze verneinende genennet, die eine Verneinung in ſich faſſen, welche zu dem Bindeworte gehöret. (negationem, quae afficit copulam) Dahin ein doppelter Fall gerechnet wird, wenn die verneinende Partikel unmittelbar vor dem Bindeworte ſtehet, oder in dem Zeichen, das die Größe eines Satzes ausdrückt, verborgen ſteckt. — Hiergegen bitte ich folgende Gründe zu erwegen. Würde nicht nach dieſer Theorie die Behauptung zu rechtfertigen ſein, daß ein Satz, wenn er in der teutſchen Sprache ausgedruckt würde, ein bejahender ſei, der in die lateiniſche Sprache übergetragen, verneinend wäre? Müßte nicht ferner ein bejahender und verneinender Satz einerlei Sinn und Verſtand haben? und wird denn

etwan das Prädikat nicht vom Subjekte getrennet, ich mag die Verneinung zum Bindeworte, oder zum Prädikate ſetzen? iſt dieſes, wie kan dabei die gegenſeitige Lehre beſtehen, da ſelbſt die Gegner die Natur eines verneinenden Satzes in einer Trennung des Subjekts und Prädikats ſetzen? Es iſt mir wohl bekant, daß man einige Gegengründe aus der Logik des Weiſe, (wenn ſie gleich nicht mehr Mode iſt) noch immer entlehnet, die aber, ihrer ſchimmernden Einkleidung ohngeachtet, keine Ueberzeugung geben. Ein Satz, ſpricht man, kan wahr ſeyn, wenn die Verneinung zum Prädikate gezogen wird, der aber falſch iſt, wenn ſolche zum Bindewort geſetzet wird. Um Beyſpiele hiervon zu finden, hat man ſeine Zuflucht zur lateiniſchen Sprache nehmen müſſen, weil in der teutſchen Sprache das Fehlerhafte zu einleuchtend iſt. Der Ausdruck: Adam *potuit* non peccare giebt eine Wahrheit, da hingegen der Satz: Adam non *potuit* peccare falſch iſt. Wo liegt hiervon der Grund? — weil in dem einen Satze, ſpricht man, die Verneinung nach dem Verbindungsworte (potuit), in dem andern aber vor demſelben ſtehet. Mich wenigſtens will dieſer Beweis nicht überzeugen. Vielmehr glaube ich, der Grund von der Wahrheit des erſtern und Unwahrheit des leztern Satzes liege in dem ganz verſchiedenen Sinn und Verſtande, den die beyden Ausdrücke bey ſich führen, und die Urſache, warum der erſte Satz wahr, der letzte aber falſch iſt, kommt davon her, daß in jenen ein ganz ander Prädikat als in dieſen ausgedruckt wird. Es iſt auch falſch, daß das Wort: potuit, das Verbindungswort zwiſchen Subjekte und Prädikate ſei, vielmehr liegt die wahre Kopula verborgen. Dieſe meine Behauptung wird ſogleich an das Tageslicht kommen, woferne obige Sätze in die teutſche Sprache überſetzt werden. Adam hat können nicht

ſündigen; dieſer Satz iſt wahr, weil das Prädikat ein Vermögen die Sünde zu unterlaſſen, ausdrückt. Adam hat nicht können ſündigen; dieſer Ausdruck giebt eine Unwahrheit, weil das Prädikat ein Unvermögen zu ſündigen bezeichnet. Nun kann ich freilich von einem Vermögen, die Sünde zu unterlaſſen, nicht auf ein Unvermögen zu ſündigen ſchlieſſen, daher kan der erſte Satz wahr, der andere falſch ſein. Zudem iſt nicht das Wort: **können**, ſondern das Wörtgen: **hat**, das Bindewort. Dieſes war der eine Einwurf dererjenigen furchtbaren und ſtreitbaren Männer, die die Gedanken nach den Worten, nicht aber leztere nach jenen einrichten, und die als ein Phantom in hagerer Geſtalt und mit ſtürmender Wortkrämerey, ohne ſich Mühe zu geben, eine männliche Unterſuchung anzuſtellen, ihre Gegner zu erſchrecken ſuchen, auch ſtets entſchloſſen ſind, ſie wegen eines Ausdrucks in Abgrund zu ſtürzen. Die zwote Attake iſt wo nicht weniger, doch eben ſo fruchtlos. Kan nicht, ſo höre ich verſchiedene rufen, aus einem Satze, in welchem die Verneinung bei dem Verbindungsworte ſtehet, ein wahrer Satz durch die Umkehrung gefolgert werden, welches, wenn die Verneinung bei dem Prädikate ſtehet, nicht geſchehen kan? Die Bejahung dieſer Frage zu erleichtern, nimmt man wieder ſeine Zuflucht zu der lateiniſchen Sprache, weil man in der teutſchen Sprache ſich ſogar ohnmächtig findet, ein Erläuterungsbeiſpiel beizubringen, da in ſelbiger die Verneinung allemal nach dem Bindeworte ausgedruckt wird. Omne brutum non eſt homo, giebt ohne Anſtoß die Folge: Omnis homo non eſt brutum. Hingegen der Ausdruck: Omne brutum eſt non homo, erlaubt mir nicht, die Folgerung zu ziehen: Omne, quod eſt non homo, eſt brutum. — Ich antworte, es iſt mir niemals erlaubt, wenn ich ſicher gehen will, von dem Prädikate auf das Sub-

jekt zu ſchlieſſen, weil das Prädikat ein weiterer Begriff ſein kan, als das Subjekt, nun kann ich nicht ſagen, wo der weitere Begriff iſt, da iſt auch der engere, daher geſchiehet es nur zufälliger Weiſe, daß eine Wahrheit entſtehet, wenn ich von Setzung des Prädikats auf Setzung des Subjekts ſchlieſſe. Es gehet dieſes nur alsdann an, wenn das Prädikat und Subjekt ſich nicht als untergeordnete Begriffe verhalten u. ſ. w. Von: Nicht Menſch kan ich niemals auf Vieh ſchlieſſen, weil das Prädkat: nicht Menſch eine weitere Idee iſt, als Vieh, und nicht allein von Vieh, ſondern auch von andern Dingen gilt. Dies iſt der wahre Grund von der Regelloſigkeit der letzten Folge und Umkehrung, nicht aber die verſchiedene Setzung der verneinenden Partikel.

§. 36.

Unterſchied der Sätze aus der Menge der verbundenen Ideen.

Wenn die Ideen in einem Satz vervielfältiget werden, ſo entſtehen zuſammengeſetzte Sätze. Denen die einfachen entgegen ſtehen. Ein zuſammengeſetzter Satz kan auf verſchiedene Art gebildet werden, durch eine Beziehung mehrerer Begriffe (Subjekte oder Prädikate) auf eine Idee; durch Verbindung ganzer Sätze; und durch genauere Beſtimmung der Beziehung des Prädikats auf das Subjekt.

Mehrere Begriffe können ein Verhältniß auf eine Idee als übereinſtimmmend und vereinbarlich, aber auch als nicht vereinbarlich haben. Der Ausdruck dieſes letztern Verhältniſſes giebt mir trennende Sätze. Drucke ich aber jenes durch Worte aus, ſo entſpringt ein Verbindungsſatz (propoſitio copulativa)

lativa) es mag durch ausdrückliche Verbindungspartikeln geſchehen oder nicht. Daher die gewöhnliche Erklärung, nach welcher ein kopulativiſcher Satz derjenige genennt wird, der durch eine Verbindungspartikel mehrere Ideen vereiniget, theils zu enge iſt, theils aber auch die Natur eines ſolchen Satzes nicht ausdruckt. Oft reichet die bloſſe Natur eines kopulativen Satzes hin, die Unwahrheit einer Erzählung zu beurtheilen, wenn ſie entweder ſolche Ideen zuſammenhängt, die gar keiner Vereinbarkeit fähig ſind, oder die doch wegen der Lage der Dinge nicht zuſammen beſtehen können. Zur Erläuterung dienet die Geſchichte von Geſpenſtern, auch die Erzehlung mancher Thathandlung, oder die Abbildung einer That (ſpecies facti). Woferne nicht vereinbarliche Objekte in einem Satze verbunden werden, ſo ſind ſie entweder blos in gewiſſer Beziehung, nur in einem beſtimten Falle einander zuwider, oder ſie ſind einander völlig und gänzlich entgegen. Der erſte Fall giebt einen Abſonderungsſatz (propoſitionem diſcretam) Z. E. Angelika iſt zwar ſehr ſchön, aber doch nicht hoffärtig. Der letzte aber die disjunktive und andere trennende Sätze (propoſitiones adverſativas.) Ein disjunktiver Satz verbindet Ideen, die ſchnurſtraks für ſich, oder, in Abſicht auf einen höhern Begriff, einander entgegen ſind. In Anſehung der Ideen, bei welchen die Disjunktion ſtatt findet, iſt er entweder disjunctiviſch dem Subjekte, oder dem Prädikate nach, und in Rückſicht auf den Ausdruck, entweder ein dem Ausdrucke oder dem Sinn und Verſtande nach, disjunktiver Satz (formaliter aut virtualiter disjunctiva). Eben dieſe Diſtinktionen ſind auch bei den kopulativiſchen und andern zuſammengeſetzten Sätzen im Amtsgebrauche. Der Zuſammenhang der Rede muß oft der Schiedsrichter ſein, ob ein Satz kopulativiſch oder disjunktiviſch auszulegen ſei. Denn es

iſt

iſt möglich, daß ein Satz dem Ausdrucke nach, kopulativiſch ſei, der doch dem Sinn und Verſtande nach disjunktiviſch iſt, ſo, wie ein disjunktiviſcher Satz den Sinn eines kopulativen haben kan. Die Rechtsgelehrten bedienen ſich oft ſolcher Ausdrücke, die dem Ausdrucke nach Verbindungsſätze ſind, dennoch ſind ſie disjunktiv und trennend zu verſtehen. Z. E. Mir und meinen Erben. Heiſt oft ſo viel, als: mir oder meinen Erben. Ferner iſt ein trennender Ausdruck zuweilen kopulativ zu erklären. Siehe l. 13. §. 2. ff. de rebus dubiis. Die Wahrheit eines disjunktiven Satzes beruhet auf der Regel: zwiſchen den ausgedruckten Trennungsgliedern oder entgegengeſetzten Ideen darf keine andre möglich ſein.

Entſtehet ein zuſammengeſetzter Satz aus der Verknüpfung mehrerer; ſo liegt der Grund in der Verbindung ſolcher Sätze, welche eine Ideal- oder Realbeziehung gegen einander haben. (§. 5.) Gedenken wir mehrere Objekte blos in unſern Gedanken gegen einander und in einem Verhältniſſe; ſo können wir ſie unter einander in Abſicht auf die Gleichheit oder Ungleichheit, Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit vergleichen. Der Ausdruck dieſer Vergleichung giebt vergleichende Sätze (propoſitiones comparativas). Z. E. Menſchen beſitzen gröſſere Seelenkräfte, als das Vieh. Bei Erklärung und Zergliederung derſelben hat man auf die Vergleichungsglieder (terminos comparationis) und auf das Vergleichungsſtück (tertium comparationis); nicht weniger darauf zu ſehen, ob das Vergleichungsſtück nur einem, oder beiden, oder gar keinem Vergleichungsgliede zukomme. Daher die eigentlichen, uneigentlichen und gänzlich uneigentlichen Vergleichungsſätze entſpringen. Haben die Objekte, die in einen zuſammengeſetzten Satz verbunden ſind, ohne Rückſicht auf unſere Erkenntniß

eine Beziehung gegen einander, ſo iſt möglich, daß ein blos objektiviſches Verhältniß, welches nach dem Unterſchiede der Gegenſtände, womit ſich etwas beſchäftigt, mancherlei ſein kan, in einem Satze ausgedruckt werde; es iſt aber auch eben ſowol möglich, ein Verhältniß der Abhänglichkeit in einem Satz zu bezeichnen. Zu jenen werden diejenigen Ausdrücke gerechnet, die zu erkennen geben, wer unter einer empfindbaren Sache eine nicht in die Sinne fallende dargereicht werde. (propoſitiones exhibitivae, demonſtrativae). Der Satz im Abendmahle: Das iſt mein Leib, das iſt mein Blut, wie auch verſchiedene ähnliche Sätze in der Rechtsgelehrſamkeit können hierbei zur Erläuterung dienen. Zu dieſen aber gehören die bedingten oder hypothetiſchen (propoſitiones conditionales) und die Verdoppelungsſätze (propoſitiones reduplicativae) In dem bedingten Satz nehme ich den einen Satz als wahr an, er mag in der That wahr ſein, oder nicht, um nur zu ſehen, was daher folge, und drucke dieſe Folge aus. Z. E. Woferne kein Gott iſt, ſo iſt auch keine Welt wirklich. Die Wahrheit deſſelben beruhet blos auf der richtigen Folge (conſequentia) zwiſchen dem Satz, den ich als wahr annehme, das iſt der Bedingung (antecedens ſ. conditio ſ. prius) und dem Satze der daher folgen ſoll, welcher der Nachſatz heißt (conſequens ſ. poſterius). Unmögliche Bedingungen geben einen verneinenden Satz: z. E. Wenn du in den Mond reiſen wirſt, ſo ſollſt du meine Tochter zur Ehe haben. Ob hierbei ein Unterſchied in Anſehung der Kontrakte und Teſtamente zu machen ſei, wird leicht zu entſcheiden ſein. Die Verdoppelungsſätze zeigen eine Verbindung mehrerer an, deren einer mit Gewißheit und als ausgemacht geſetzt, einen Grund des andern in ſich enthält.

z. E. Der Menſch in wieferne (quatenus) oder weil er eine Seele hat, beſitzet eine Denkungskraft.

Betrachte ich endlich die zuſammengeſetzten Sätze, die das Verhältniß des Subjekts und Prädikats genauer beſtimmen, ſo pflegen ſolche, weil ſie einer Erklärung bedürfen, auslegbare (propoſitiones exponibiles) genennt zu werden. Man hat dabei theils auf die verſchiedenen Stücke zu ſehen, die ſie in ſich faſſen, theils aber auf deren Abtheilung acht zu haben. Was das erſtere anlangt, ſo wird derjenige Satz, welcher ausdrücklich vor Augen liegt, (propoſitio praeiacens) und derjenige, welcher durch die Erklärung zum Vorſcheine kommt, (propoſitio poſtiacens ſ. aequipollens) unterſchieden. In Anſehung des letztern, beſtimmt ein ſolcher Satz entweder die Art und Weiſe der Verbindung genauer; oder es wird im Subjekte und Prädikate eine genauere Beſtimmung hinzugefügt. Jenes giebt die ſogenanten Modalſätze, in welchen ausgedruckt wird, ob das Prädikat nothwendig oder zufällig mit dem Subjekte verknüpft ſei, ob es in nothwendiger oder zufälliger Harmonie oder auch Disharmonie mit dem Subjekte ſtehet. Die Worte: es muß, es kan nicht ſein, es kan, verrathen das Daſein der Modalſätze. Dieſes giebt die Einſchränkungs- und Ausſchlieſſungsſätze. (propoſitiones reſtrictivas et excluſivas) Denn wenn ich etwas in dem Subjekte oder Prädikate genauer beſtimme, ſo entſtehet ein Einſchränkungsſatz, er mag nun in Anſehung des Subjekts oder in Abſicht auf das Prädikat einſchränkend ſein. Die Natur dieſer Sätze erfordert, daß man denjenigen Charakter des Subjekts anzeige, in Abſicht auf welchen das Prädikat ſtatt finde, oder aber das Merkmal des Prädikats, in Anſehung deſſen, das Subjekt eine Verbindung mit dem Prädikate hat. In

der lateiniſchen Sprache iſt die Einſchränkungspartikel oft einer Zweideutigkeit unterworfen. Zwar, wenn die Partikel quoad, ſecundum gebraucht wird; ſo hat die Sache nicht viel Schwierigkeit; wenn aber die Partikel quatenus ſtehet, ſo kan ſolche auch einen Verdoppelungsſatz geben, und daher hat man darauf zu ſehen, ob ſolche im Teutſchen durch weil überſetzt werden kan. Kan dieſes geſchehen, ſo iſt ſie allemal ein Kennzeichen von dem Daſein eines Verdoppelungsſatzes. Was die Ausſchlieſſungsſätze anbetrift, ſo zwecken ſie eigentlich darauf ab, diejenigen Dinge, die von dem Subjekte verſchieden ſind, von dem vorhandenen Prädikate auszuſchlieſſen. Geſchiehet es jedoch mit einer Ausnahme, ſo entſtehen die Ausnahmeſätze (propoſitiones exceptivae). Bei dem Ausſchlieſſungsſatze werden nur diejenigen, von meinem Subjekte verſchiedene Dinge ausgeſchloſſen, die mit dem Subjekte unter einerlei Geſchlechte ſtehen. *)

*) Bei allen zuſammengeſetzten Sätzen iſt zu bemerken, daß nicht ein jeder Satz, der bei dem Subjekte oder Prädikate einen Nebenſatz einſchlieſſet, auch ein zuſammengeſetzter ſey. Man redet auch von gleichgültigen und von entgegengeſetzten Sätzen, die wiederum verſchiedentlich eingetheilt werden. Die gleichgültigen ſind von einerlei Inhalte, wenn ſie gleich in dem Ausdrucke von einander abweichen. Die entgegengeſetzten Sätze aber haben die Beſchaffenheit an ſich, daß nur der eine dasjenige bejahend verbindet, was der andre verneinend ausdruckt. S. die Rubriken: Aequipollenz und Oppoſition der Sätze in dem Walchiſchen phil. Lexikon. Baſedow in dem theoretiſchen Syſteme der Vernunft redet auch von analogiſchen Sätzen und von Belehrungen, die von Zeugniſſen zu unterſcheiden ſind. Von den erſtern ſiehe §. 32.

Dritte Betrachtung.

Von den Schlüſſen.

§. 37.

Was heiſt Schließen? und wie vielerlei iſt ein Schluß?

Wenn ich aus demjenigen, ſo ich ſetze, einen Grund nehme etwas anders zu behaupten, ſo ſchlieſſe ich. Eine ſolche Behauptung oder Folgerung mit dem Grunde ausgedruckt, iſt alſo ein Schluß. Hievon weicht die ſonſt gewöhnliche Erklärung nicht ab, wenn man einen Schluß durch diejenige Wirkung des Verſtandes beſchreibt, da wir uns gezwungen fühlen, einen Satz deswegen für wahr oder doch mehr für wahr als falſch zu halten, weil ein oder etliche andere Sätze wahr ſein, oder doch als wahr von uns angenommen werden. Siehe A. F. Hoffmann Vernunftlehre S. 471. Der Gedanke, der angenommen wird, damit wir einen Grund erhalten, einen andern zu behaupten, iſt die Materie; der Grund ſelbſt aber die Form des Schluſſes. Reicht der Grund hin, meine gefolgerte Behauptung zu rechtfertigen; ſo wird dem Schluſſe eine regelmäſſige Geſtalt oder Form (forma legitima); im gegenſeitigen Falle aber, eine regelloſe beygelegt. Der Grund von einer Behauptung oder Verbindung der Ideen kan ſowohl aus einem einzigen Satze, kraft einer logiſchen Regel, die man im Sinne behält, als auch aus mehrern Sätzen, die einen gemeinſchaftlichen Begriff ausdrucken, und die man zuſammengekettelte Sätze nennt, hergenommen werden. Jener Fall giebt eine unmittelbare

Folge

Folge (conſequentiam immediatam); dieſer hingegen eine ordentliche Schlußrede.

Die unmittelbaren Folgen können mancherlei ſein, indem wir viele Folgerungen vom Subjekte auf das Prädikat und umgekehrt, theils auf eine bejahende, theils auf eine verneinende Art, bald allgemein, bald partikulär, oft ſchlechtweg, oft aber auch mit einer Möglichkeit, welches leztere alleml einen partikulären Saz giebt, ziehen können. Sehen wir dabey auf die beſondere und eigne Beſchaffenheit des Subjekts und Prädikats eines Satzes, und richten uns in den Folgerungen darnach, ſo heiſſen die unmittelbaren Folgen materielle, weil man ſich dabei nach der Materie eines Satzes oder dem Subjekte und Prädikate richtet. Hätten wir z. E. bei einem Satze gefunden, daß das Prädikat ein höherer Begriff von dem Subjekte ſei, ſo iſt uns nur erlaubt, von Setzung des beſagten Prädikats auf die partikuläre oder mögliche Setzung des Subjekts zu ſchlieſſen. Denn von einem höhern Begriffe dürfen wir nicht ſogleich auf einen beſtimten untern Begriff ſchlieſſen, auſſer nur mit einer Möglicheit. Eine ſolche Folgerung würde uns demnach eine materielle unmittelbare Folge geben. Sucht man hingegen die Folgen ohne Rückſicht auf die beſtimte Beſchaffenheit der verbundenen Jdeen zu erforſchen, ſo erhält man formelle unmittelbare Folgen, die nichts anders ſind, als die verſchiedene Setzungen und Ordnungen des Subjekts und Prädikats, deren Wahrheit aus der Verhältniß und Beſchaffenheit der Jdeen zu beurtheilen iſt. Es gehöret zu dieſen Folgen die Lehre von der Umkehrung der Sätze, da man bei wahren Sätzen vom Prädikat auf das Subjekt ſchlieſſet; von der Subalternation der Sätze, da die Folgen von dem allgemeinen auf den partikulären Saz und umgekehrt unterſucht werden; von der Oppoſition

der

der Sätze, da das Verhältniß entgegengeſetzter Sätze einen neuen Stoff zu unmittelbaren Schlußfolgen darbietet.

Vorzüglich ſind die ſogenannten zuſammengeſetzten Schlüſſe wegen ihres öftern Gebrauchs einer Erklärung würdig. Ein ſolcher Schluß beſtehet auch in einer unmittelbaren Folge, die man aus der bloſſen Natur eines zuſammengeſetzten Satzes, ohne ſich um die eigentliche Beſchaffenheit der Ideen zu bekümmern, herleitet. Dergleichen Schlüſſe gründen ſich nicht auf die Uebereinſtimmung mehrerer Ideen mit einer dritten, oder auf zuſammengekettelte Sätze, vielmehr erfordern ſie nur eine Folgerung von dem einen Theile auf den andern, bejahend oder verneinend, oder aber auch beides vermiſcht. Unter allen zeichnen ſich in Anſehung der Brauchbarkeit der bedingte und disjunktive Schluß aus. Dieſer letztere leget einen Satz zum Fundamente, in welchem gänzlich entgegengeſetzte oder vollſtändige Trennungsglieder anzutreffen ſind, und ſchlieſſet von Annehmung des einen auf gänzliche Leugnung der übrigen; oder von Leugnung des einen, auf Setzung des andern; oder wenn mehrere Glieder ſind, von Entfernung des einen auf disjunktive Setzung aller übrigen; oder endlich von Verwerfung aller übrigen Glieder auf das Daſein des einen. Sind die Trennungsglieder nicht vollſtändig angeführt oder nicht gänzlich entgegengeſetzt, ſo iſt der disjunktiviſche Schluß fehlerhaft. So ſchloſſen die Japoneſer falſch: Ihr ſeid entweder Holländer, oder Chriſten. Nun ſagt ihr, ihr ſeyd Holländer. Folglich ſeid ihr keine Chriſten. Die Induktionen, ob es ſchon Herr Feder in ſeiner Logik und Metaphyſik 1769. S. 186. behauptet, ſind für ſich, gar keine Schlüſſe, ſondern das Mittel, unſere Ideen zu verallgemeinern. Doch können ſie in

Schlüſſe

Schlüſſe verwandelt werden. Aber niemals ſind ſie disjunktive Schlüſſe. In der Lehre von der Wahrſcheinlichkeit werde ich vollſtändiger von den Induktionen handeln. Ein bedingter Schluß ziehet aus einem bedingten Satze die Folgen, die ſich aus dem Verhältniß der Bedingung gegen den Nachſatz ergeben. Man ſchlieſſet entweder von der Wahrheit der Bedingung, auf die Wahrheit des Nachſatzes; oder von der Unwahrheit des Nachſatzes auf die Unrichtigkeit und Mangel der Bedingung. Daher die Logiker eine bejahende und verneinende Schlieſſungsart bei den Bedingungsſchlüſſen annehmen (modum ponentem et tollentem). Zwar lieſſe ſich gedenken, daß man auch von Setzung des Nachſatzes auf die Behauptung der Bedingung, und von der Verneinung der Bedingung auf Leugnung des Nachſatzes ſchlöſſe; weil aber dieſe Schlieſſungsart unſicher iſt, und nur alsdenn verwilliget werden kan, wenn die Bedingung der einzige Grund des Nachſatzes iſt; ſo iſt dieſen Schlüſſen in der gelehrten Republik kein Bürgerrecht verſtattet worden.

Ein Dilemma oder gehörnter Schluß (ſyllogiſmus cornutus, crocodilinus) iſt ein bedingter Schluß, deſſen Fundament ein ſolcher Bedingungsſatz iſt, in welchem der Nachſatz disjunktiv iſt. Man ſchlieſſet von der Unrichtigkeit dieſes Nachſatzes, auf die Unwahrheit der Bedingung. Sind in dem Nachſatze nur zwey disjunktive Glieder, ſo heiſt der Schluß ein Dilemma in der ſtrengen Bedeutung, ſind es drei Glieder, ſo wird er Trilemma u. ſ. w. genennet. Soll ein ſolcher Schluß richtig ſein, ſo muß die Bedingung ein wahrhafter und zureichender Grund von dem Nachſatze und von allen Gliedern deſſelben ſein; es müſſen ferner die disjunktiven Glieder in dem Nachſatze gänzlich entgegengeſetzt oder vollſtändig angegeben ſein; ſie müſſen endlich insge-

ſamt wahrhaftig falſch ſein. So ſchloß jener Vertheidiger ſeines Klienten gar fehlerhaft: Wenn mein Klient geſtohlen haben ſollte, ſo würde folgen, daß er entweder unter zehn Thaler oder über zehn Thaler geſtohlen habe. Nun iſt das letztere falſch Alſo auch das erſtere. Hier ſind nicht alle Glieder angegeben, weil der Fall möglich iſt, daß er juſt zehen Thaler, und folglich weder drüber noch darunter geſtohlen habe. Man pflegt aus einer Fabel, nach welcher ein Krokodil einen ſolchen Schluß ſoll gemacht haben, die Benennung Krokodilſchluß herzuleiten. Zwar leugnen einige, daß der Schluß des Krokodils ein eigentlich gehörnter Schluß geweſen ſei, inzwiſchen iſt doch ſo viel gewiß, daß er in einen ſolchen Schluß verwandelt werden kan. Siehe das Walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Dilemma. Wo noch ein anderes Beiſpiel von dem Protagoras und Evatlus zu leſen iſt. Der Grund von der Benennung: Dilemma, iſt auch daſelbſt zu finden. Warum dieſer Schluß ein gehörnter genennt werde, davon giebt man nicht einerlei Grund an. Einige ſuchen ihn in den Mauerbrechern der Alten.

Die ordentlichen Schlüſſe erfordern mehrere Sätze, die eine gemeinſchaftliche Idee in ſich faſſen. Hat man zwei ſolche Sätze, aus denen der Grund zur Behauptung eines dritten hergenommen wird, ſo entſtehet der ordentliche einfache Schluß; wird aber aus einer ganzen Reihe zuſammengekettelter Sätze eine Wahrheit gefolgert, ſo giebt ſolche Schlieſſungsart einen ordentlichen zuſammengeſetzten Schluß oder Sorites, Schlußkette, zuſammengezogene Schlußkette. Bei dem einfachen ordentlichen Schluſſe werden die Sätze, die einen gemeinſchaftlichen Begriff ausdrücken, die Prämiſſen, Vorderſätze genennt, derjenige Satz aber, der aus

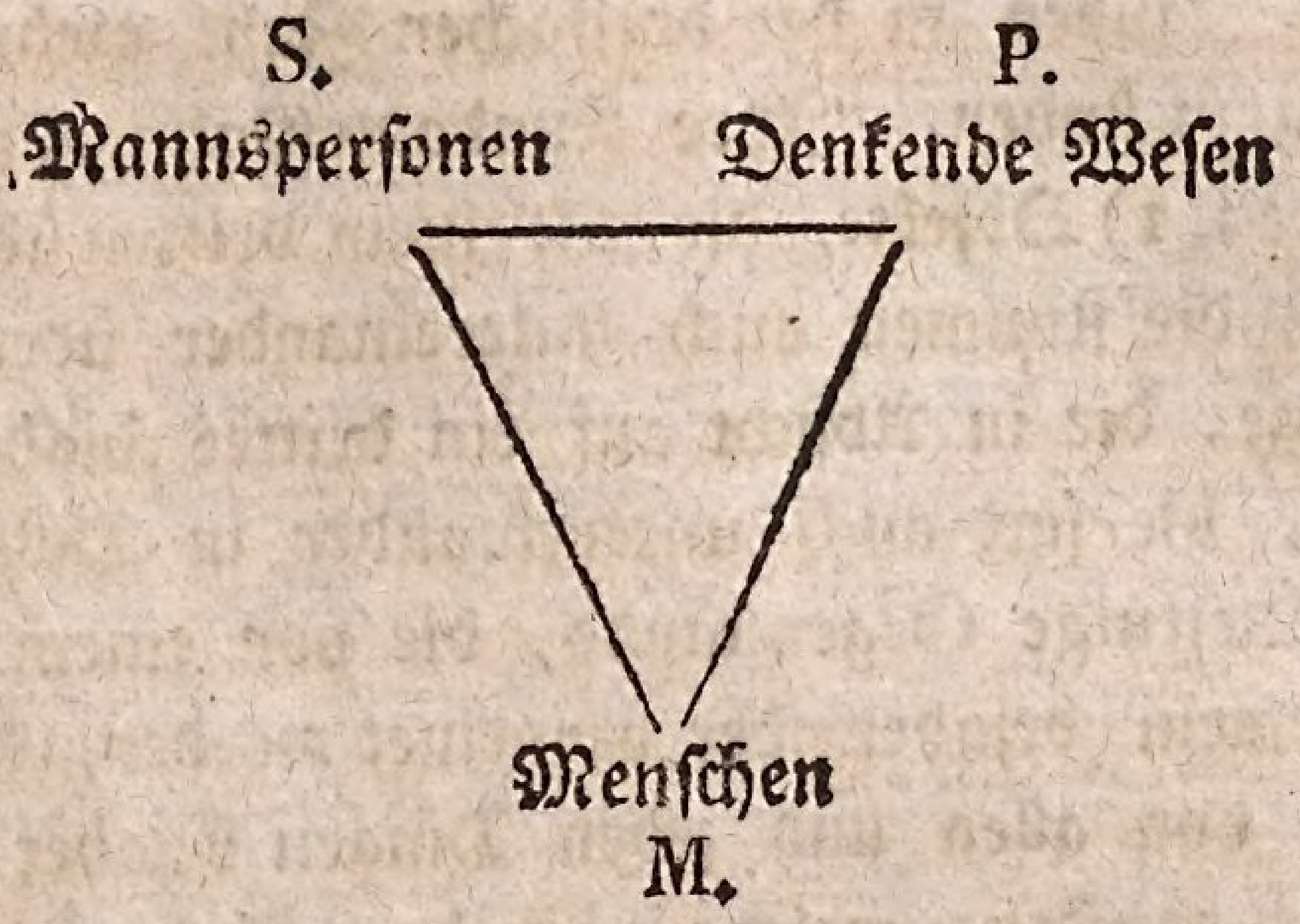
ihnen

ihnen gefolgert wird, heißt der Schlusſatz, Konkluſion. Die Idee, die in beiden Prämiſſen vorkommt, und den Grund darreicht, das Subjekt und Prädikat in der Konkluſion zu verbinden, wird der Mittelbegriff, Grund- und Verbindungsbegriff (terminus medius) genennet. Eine von den Prämiſſen führt den Nahmen des Oberſatzes (maioris propoſitionis) die andere hingegen wird der Unterſatz (propoſitio minor, ſubſumtio) betitelt. Wenn mit dem Prädikate der Konkluſion, welches gewöhnlichermaßen ein oberer oder gröſſerer Begriff, oder ein Begriff von gröſſerm Umfange und Ausdehnung zu ſein pfleget, die gemeinſchaftliche Idee oder der Mittelbegriff verknüpft wird, ſo erhalte ich den Oberſatz; wird aber mit dem Subjekte des Schlußſatzes welches mehrentheils ein unterer mehr eingeſchränkter Begriff iſt, der Mittelbegriff verbunden, ſo giebt dieſe Verbindung den Unterſatz. Der Grund der Benennungen iſt offenbar. Aus dem Orte läſſet ſich nicht beurtheilen, ob die eine Prämiſſe der Ober- oder der Unterſatz ſei. Indem oft zuerſt der Unterſatz, alsdenn aber der Oberſatz ausgedruckt wird.

§. 38.

Fundamentalregel der ordentlichen Schlüſſe.

Die allgemeine Grundregel, nach welcher alle ordentliche Schlüſſe entſtehen, iſt folgende: Wenn zwo Ideen mit einer dritten in einerlei Beziehung und Abſicht verbunden ſind, ſo ſind ſie auch untereinander verbunden, in wie weit ſie mit der dritten in Verknüpfung ſtunden. Z. E. Die zwo Ideen: Mannsperſon und denkendes Weſen, ſind mit der dritten Idee: Menſch, in Verbindung, daher müſſen ſie auch unter einander in Verknüpfung ſtehen. Ein Schema wird die Sache deutlich machen.



Nehme ich die Idee M zum Mittelbegriffe, P zum Prädikate der Konkluſion, und S zum Subjekte des Schlußſatzes, ſo kan ich die Ideen folgendergeſtalt ordnen:

Alle Menſchen ſind denkende Weſen
M P

Alle Mannsperſonen ſind Menſchen
S M

Alle Mannsperſonen ſind denkende Weſen
S P

Die beſondere Geſtalt, die ein Schluß durch die Stellung des Mittelbegriffs erhält, heiſt die Figur eines Schluſſes. Da nun ſolches nur auf vierfache Art möglich iſt, ſo redet man auch von vier Figuren, die man ſich ſämtlich unter folgendem Bilde denken kan:

I.	II.	III.	IV.
M P	P M	M P	P M
S M	S M	M S	M S
S P	S P	S P	S P *)

*) Die mehreſten Schulgelehrten ſind nicht mit einem Fundamente der ordentlichen Schlüſſe zufrieden, ſon-

dern glauben in der dreifachen Zahl mehr Beruhigung zu finden. Ihre Fundamentalregeln ſind folgende: 1) Objekte, die mit einem dritten übereinſtimmen, die ſtimmen auch untereinander überein. 2) Dinge, die in Abſicht auf ein drittes disharmoniſch ſind, die ſind auch untereinander in Disharmonie. 3) Diejenige Gegenſtände, die von einem Subjekte allgemein bejahet oder verneinet werden, die müſſen auch von allen und jeden Dingen bejahet oder verneinet werden, welche unter dem Subjekte enthalten ſind. Hiergegen habe ich folgendes Bedenken: 1) Man muß die Erkenntnißgründe und Fundamente nicht ohne Noth häufen. 2) Alle vorhin angeführte Regeln ſind ſchon in meiner einzigen angegebenen enthalten. Denn was die erſte anlangt, ſo hat ſie folgenden Sinn und Verſtand: Inwieferne zwei Ideen mit einer dritten bejahend in Verbindung ſtehen, ſo ſtehen dieſelbigen auch unter einander in bejahender Verknüpfung. Z. E. Mannsperſonen und denkende Weſen waren in meinem vorhin gegebenen Beiſpiel mit der Idee: Menſchen, bejahend verbunden, daher müſſen ſie auch untereinander auf bejahende Art verbunden ſein. Die zwote betreffend; ſo iſt der Sinn folgender: Wenn mehrere Ideen mit einer dritten nicht übereinſtimmend verknüpft ſind, ſo ſind ſie auch unter einander nicht harmoniſch. Oder, wenn von mehrern Begriffen einer mit einem dritten in Harmonie, der andere aber in Disharmonie ſtehet, ſo ſind ſie unter einander verneinend zu verbinden. Die dritte endlich faſſet zween Sätze in ſich, erſtlich: was allgemein von einem höhern Begriffe bejahet wird, das muß auch von dem untern Begriffe, der unter einem enthalten iſt, bejahet werden, und dies nennet man das Dictum de omni. Z. E. Menſchen, iſt ein höherer Begriff von Mannsperſonen, wird demnach von dieſem höhern Begriffe bejahet: denkende Weſen, ſo muß

auch

auch von der untern Idee: Mannsperſonen, bejahet werden, daß ſie denkende Weſen ſind. Zweitens: Was allgemein von dem höhern Begriffe geleugnet wird, das muß auch der untern Idee, die darunter ſtehet, abgeſprochen werden, und dieſer Satz heißt das Dictum de nullo. Z. E. Mein höherer Begriff wäre Menſch, der untere Begriff Mannsperſonen. Ich leugne nun vom Menſchen undenkende oder lebloſe Weſen, ſo muß ich auch von Mannsperſonen eben dieſes leugnen. Daß demnach der Schluß entſtehet: Kein Menſch iſt ein undenkendes oder lebloſes Weſen. Jede Mannsperſon iſt aber ein Menſch. Daher iſt keine Mannsperſon ein undenkendes oder lebloſes Weſen. Wenn einige das Dictum de omni et nullo als die einzige Quelle aller ordentlichen Schlüſſe anſehen wollen, ſo bitte ich ſie, diejenigen Schlüſſe in Erwegung zu ziehen, in welchen weder ein höherer noch ein unterer Begriff anzutreffen iſt. Z. E.

$$4 + 2 = 6$$

$$3 + 3 = 4 + 2$$

$$\overline{3 + 3 = 6}$$

Herr Feder ſagt in ſeiner Logik §. 43. S. 176. die Grundregel der ordentlichen Schlüſſe ſei der Satz: Ideen oder Beſtimmungen, die immer mit einander verknüpft ſind, befinden ſich überall beiſammen, und Ideen, die nicht beiſammen beſtehen können, befinden ſich nie in einem Subjekte beiſammen. Mir ſcheinet dieſer Ausdruck identiſch zu ſein, wie ſchon Herr Riedel in ſeiner philoſ. Bibliothek bemerkt hat, und druckt nichts weniger, als die Natur eines ordentlichen Schluſſes aus.

Wer den Werth der Syllogiſtik aus der Menge der Schlußregeln, der Benennungen und Zeichen

 ſchätzet,

ſchätzet, der kan Adolph Friedr. Hoffmanns Vernunftlehre, und andere Schriftſteller z. E. Kruſius, Rüdiger, Lambert, Schmidt u. ſ. w. leſen. Ich halte aber davor, wenn eine Abſicht durch ein einziges Mittel eben ſowohl und zwar geſchwinder und kürzer erreicht werden kan, als wenn man viele Mittel gebraucht, ſo ſei es eine Pflicht, die Umwege zu vermeiden. Hr. Lambert ſpricht in ſeinem neuen Organon §. 229. verglichen mit §. 232. S. 138. und 142. „Die erſte Figur eignet der Sache zu, „was wir von ihrer Eigenſchaft wiſſen. Sie ſchlieſſet „von der Gattung auf die Art (der Verf. unterſcheidet Gattung und Art). Das Dictum für dieſe Figur iſt das Dictum de omni et nullo. Was von „allen A gilt, gilt von jedem A. Die zwote Figur „führt auf den Unterſchied der Dinge und hebt die „Verwirrung in den Begriffen auf. Für dieſe Figur „iſt das Dictum de diverſo anzunehmen, oder: Dinge, die verſchieden ſind, kommen einander nicht zu. „Die dritte Figur giebt Beyſpiele und Ausnahmen „an Sätzen, die allgemein ſcheinen. Für dieſe Figur dienet das Dictum de exemplo. Wenn man „Dinge A findet, die B ſind, ſo giebt es A die B „ſind. Die vierte Figur findet Arten zu der Gattung in Baralip und Dibatis. Sie zeigt, daß die „Art die Gattung nicht erſchöpfe, in Feſapo und „Freſiſon; und leugnet die Art von dem, was von „der Gattung geleugnet wird, in Calentes. Für „dieſe Figur wird das Dictum de reciproco als die „Fundamentalregel angenommen. Nemlich 1) wenn „kein M, B iſt; ſo iſt auch kein B dieſes oder jenes „M. 2) Wenn C dieſes oder jenes B iſt, oder nicht „iſt; ſo giebt es B, die C ſind, oder nicht ſind.„ — Allein wozu dieſe Weitläuftigkeit, die durch eine weitſchweifige Erklärung und Anwendung noch dazu verdoppelt wird? Ich würde dieſe geſchmackloſe und ent-

entbehrliche Umſchweife, die ſo ermüdend ſind, hier nicht anführen, wenn verſchiedene neuere Herren Journaliſten dieſes Buch nicht ohne alle Einſchränkung zu einer ſolchen Höhe erhoben hätten, die es nicht verdienet. Mein Urtheil könnte ich durch eine ganze Menge ähnlicher Beiſpiele rechtfertigen, wenn es meine Abſicht zulieſſe. Ich gebe gerne zu, daß verſchiedene ſehr nützliche Wahrheiten in dieſer Schrift enthalten ſind, wenn aber das Entbehrliche herausgeworfen würde, ſo möchte es gar viel von ſeiner Stärke verlieren.

§. 39.

Noch andere Regeln, die aus der Fundamentalregel folgen.

Wer die Natur eines ordentlichen einfachen Schluſſes in Betrachtung ziehet, die aus der Grundregel deſſelben leicht einzuſehen iſt, der wird auch folgende Regeln als eine Richtſchnur der Schlüſſe zugeben müſſen.

In einem einfachen ordentlichen Schluſſe können nicht mehr als drei verſchiedene Hauptideen ſtehen. Es können aber mehr als drei Ideen theils ausdrücklich, theils verſteckt in einem fehlerhaften Schluſſe vorkommen. Das leztere geſchiehet, wenn entweder der Mittelbegriff verändert wird, er mag nun in verſchiedener Bedeutung und Suppoſition, oder in verſchiedener Qualität, nemlich bald bejahend, bald verneinend genommen werden, welches leztere bei Schlüſſen, die aus verneinenden Sätzen beſtehen, gar leicht geſchehen und dadurch entdecket werden kan, daß man die Verneinung zum Prädikate ſetzet; (§. 35.) oder wenn die verſchiedenen Ideen der Prämiſſen eine Veränderung erdulten, ſie mögen nun in der Konkluſion eine andere Bedeutung bekommen, oder durch gröſſern Umfang und mehr ausgebrei-

breitete Größe, als ſie in Prämiſſen hatten, verändert werden. Eben daher folget auch die bekante Regel: In der Konkluſion darf nicht mehr ſein, als in den Prämiſſen.

Der Mittelbegriff darf nicht in dem Schlußſatze oder Konkluſion ſtehen. Weder ganz noch zum Theil. Von der Wahrheit dieſer Regel können wir durch verſchiedene Gründe überzeugt werden.

Der Mittelbegriff muß ein hinreichender Grund von der Verbindung der Ideen in der Konkluſion ſein. Denn iſt dieſes nicht, ſo kan zwar die Konkluſion wahr ſein, ſie wird aber nicht aus den Prämiſſen folgen.

So weit ſich der Mittelbegriff erſtrekt oder der Grund der Konkluſion, ſo weit erſtrekt ſich auch der Schlußſatz (§. 6.) Der Schlußſatz muß demnach aus dem Mittelbegriffe erkläret werden.

Der Mittelbegriff muß wenigſtens einmal allgemein genommen werden. Denn wird er beidemal nur partikulär genommen, ſo kan es leicht ſein, daß er das einemal andere Objekte bezeichne, als das andere mal, und folglich nicht in einerlei Bedeutung gebraucht werde, wodurch aber mehr als drey verſchiedene Ideen in den Schluß kämen, welches der erſten Regel widerſpricht. Daraus läſſet ſich auch die bekante Regel erklären, daß aus bloßen partikulären Sätzen nichts folge. *)

*) Wenn in allen gewöhnlichen Lehrbüchern die Regel angegeben iſt: aus lauter verneinenden Sätzen kan nicht geſchloſſen werden, ſo gründet ſich dieſe Behauptung in der angenommenen gemeinen Theorie von den verneinenden und bejahenden Sätzen, die ich (§. 35.) geprüft habe. Ziehet man die Verneinung zu dem Prädikate, und beobachtet nur dabei unſre gegebene Regeln, beſonders die erſte, ſo habe ich

ich mich in keinen Fall eines Irrthums oder eines Fehlſchluſſes zu defürchten, wenn ich gleich aus blos verneinenden Sätzen ſchlöſſe. Der Grund, warum in vielen verneinenden Schlüſſen ein Fehler anzutreffen iſt, liegt nicht darinn, weil der Schluß aus verneinenden Sätzen beſtehet, ſondern vielmehr in der Veränderung des Mittelbegriffs, oder weil die verſchiedenen Ideen der Prämiſſen in der Konkluſion in anderer Qualität genommen werden, als wie ſie in den Prämiſſen ſtunden. Z. E. Wenn ich ſchließen wollte:

Keine Materie denket
Die Seele iſt nicht eine Materie
Die Seele denket alſo nicht.

Nehme ich hier den Oberſatz: Keine Materie denket, und ziehe die Verneinung zu dem Prädikate, ſo entſtehet dieſer Satz:

Jede Materie denket nicht.

Der Schluß würde alſo folgender ſein:

Jede Materie denket nicht
Die Seele iſt nicht eine Materie
Die Seele denket alſo nicht.

Wer ſiehet nunmehro nicht ein, daß der Schluß deswegen fehlerhaft ſei, weil der Mittelbegriff in verſchiedener Qualität und Bedeutung genommen werde. Einmal bejahend: Materie; hernach verneinend: nicht eine Materie. Würde ich hingegen folgenden Schluß bilden:

Kein Menſch iſt ein Vieh (d. i. Ein jeder Menſch iſt nicht ein Vieh)
Kein Menſch iſt ein Eſel (d. i. Ein jeder Menſch iſt nicht ein Eſel)
Einiges, was nicht ein Eſel iſt, iſt nicht ein Vieh.

So habe ich zwar blos aus verneinenden Sätzen geſchloſſen, dennoch iſt der Schluß von allem Tadel frei. Denn was den Mittelbegriff: Menſch betrift, ſo iſt er gehörig beſchaffen, indem er wenigſtens einmal allgemein, ja in dem angeführten Beiſpiele gar zweimal allgemein genommen wird. Er wird ferner in einerlei Bedeutung und in einerlei Beſchaffenheit, nemlich beydemal bejahend genommen. Was anlangt die Konkluſion, ſo ſind die verſchiedenen Jdeen der Prämiſſen: nicht ein Vieh, und nicht ein Eſel in eben der Qualität genommen worden, wie ſie in den Prämiſſen ſtunden. Auch iſt die Größe in dieſen Worten in dem Schlußſatze nicht verändert worden. Denn das Wort: nicht ein Eſel, wurde in dem Unterſatze als Prädikat genommen. Weil es nun leicht ſein kan, daß das Prädikat ein weiterer und höherer Begriff als das Subjekt ſei, (§. 31.) und folglich nur vor einige untere Fälle oder partikulär genommen werde, ſo kan ich auch in der Konkluſion das Wort nur ſicher partikulär nehmen, und das iſt auch im angeführten Schluß geſchehen, weil ausdrücklich ſtehet: Einiges, was nicht ein Eſel iſt. Der Ausdruck: nicht ein Vieh, wird in dem Schlußſatze ebenfalls in keinem gröſſern Umfange genommen, als wie er im Oberſatze ſtund. Jch bin alſo überzeuget, daß mein angeführtes Argument keinem Fehler unterworfen ſei. Und auf ähnliche Art kan ich unzählige verneinende Schlüſſe, ohne alle Gefahr zu irren, mit Nutzen brauchen. Aus den bisher abgehandelten Regeln kan auch gar leicht eingeſehen werden, warum man gewöhnlicher maßen bahauptet: Die Konkluſion müſſe ſich nach der ſchwächern Prämiſſe richten, d. i. ſie müſſe verneinend ſein, wenn eine Prämiſſe verneinend ausgedrukt worden; und partikulär, wenn eine Prämiſſe partikulär ſtünde. Alle Einwendungen, die man unſern Regeln entgegen

gen ſetzen möchte, werden ſogleich kraftlos, wenn man erweget, daß es nur Regeln für ſichere Schlußformen ſein ſollen. Auch iſt nicht außer-Acht zu laſſen, daß die Materie eines Schluſſes, oder die Sätze ſelbſt, alle wahr, dennoch aber der Schluß wegen der Form unrichtig und fehlerhaft ſein könne. Z. E.

Ein jedes Geſchöpf iſt endlich

Kein endliches Weſen iſt allwiſſend

Kein Allwiſſender iſt ein Geſchöpf.

Wollen wir in dieſem Schluſſe die Verneinungen, wie es die Pflicht erfordert, zu den Prädikaten ziehen, ſo würde der Schluß eigentlich folgender ſein:

Ein jedes Geſchöpf iſt endlich

Ein jedes endliches Weſen iſt nicht allwiſſend

Ein jeder Allwiſſender iſt nicht ein Geſchöpf.

Die Sätze ſelbſt ſind zwar alle wahr, aber dir Schließungsform iſt ganz regellos, weil dieſer Schluß ſogar auf fünf Füſſen läuft. Denn folgende verſchiedene Ideen ſind darinn enthalten: 1) Geſchöpf, 2) endlich, 3) nicht allwiſſend, 4) Allwiſſender, 5) nicht ein Geſchöpf.

§. 40.

Regeln der vier Figuren.

Weil Anfänger bei Diſputationen einige Kenntniß von den vier Figuren und ihren Eigenſchaften beſitzen müſſen, ſo will ich das nöthigſte beibringen.

Das Schema der erſten Figur iſt:

M P

S M — Der Mittelbegriff ſtehet hier als Prädikat, daher kan er, wenn ich ſicher gehen will, nur partikulär genommen werden.

S P

Folglich muß er im Oberſatze allgemein ſtehen, auf folgende Art: Alle M ſind P. D. i. Der Oberſatz muß allgemein ſeyn.

Weiter haben wir auch keine Regeln bei der erſten Figur nöthig, wenn man nur diejenigen Vorſchriften in Obacht nimmt, die allen Figuren gemein ſind. (§. 39.) Der Scholoſtiker Regeln, denen ſogar die mehreſten neuern Philoſophen noch jetzo beipflichten, ſind theils falſch, theils gemeinſchaftliche, die allen ordentlichen einfachen Schlüſſen gemein ſind.

Das Schema der zwoten Figur giebt mir zu erkennen, daß ich nach ſelbiger niemals ſicher ſchlieſſen kan. Denn in ſelbiger wird der Mittelbegriff zweimal als Prädikat genommen. Ich kan alſo nicht gewiß ſein, ob der Mittelbegriff einmal allgemein genommen werde.

Das Schema der dritten Figur iſt:

M P
—
M S — Hier wird das Subjekt der Konkluſion als ein Prädikat geſetzet, daher ich nicht vergewiſſert ſein kan, ob es allgemein genommen werde. Folglich darf ich das S in der Konkluſion, wenn ich ſicher gehen will, nur partikulär ausdrücken, und ſagen: Einiges S iſt P. d. i. Die Konkluſion in der dritten Figur muß partikulär ſein.
—
S P

In Anſehung der ſcholaſtiſchen Regeln iſt eben das zu bemerken, was ich vorhin bei der dritten Figur angemerkt habe.

Das

Das Schema der vierten Figur war:

P M — Hier iſt der Mittelbegriff ein Prädikat, alſo iſt es unſicher, ob er allgemein genommen werde. Daher muß im Unterſatze das M allgemein ausgedrukt werden. D. i. der Unterſatz muß ein allgemeiner Satz ſein.

M S — Hier ſtehet das Subjekt der Konkluſion als Prädikat, und alſo darf es auch in der Konkluſion, wenn ich ſicher gehen will, nur partikulär ausgedruckt werden. D. i. die Konkluſion muß partikulär ſein.

S P

Auch bei dieſer Figur wiederhole ich mein Urtheil, ſo ich bei den übrigen Figuren in Abſicht der ſcholaſtiſchen Regeln gefället habe. *)

*) Herr Kant in ſeiner Abhandlung über die falſche Spitzfindigkeit der vier ſyllogiſtiſchen Figuren ſagt: „Derjenige, ſo zuerſt einen Syllogismus in drei Rei„hen über einander ſchrieb, ihn wie ein Schachbret „anſah, und verſuchte, was aus der Verſetzung des „Mittelbegriffs herauskommen möchte, der war eben „ſo betroffen, da er gewahr ward, daß ein vernünf„tiger Sinn herauskam, als einer, der ein Ana„gramm im Nahmen findet. Es war eben ſo kin„diſch, ſich über das eine, als über das andere zu er„freuen, vornemlich, da man darüber vergaß, daß man „nichts neues in Anſehung der Deutlichkeit, ſondern „nur eine Vermehrung der Undeutlichkeit auf„brächte.„

§. 41.

Reduktion der einfachen ordentlichen Schlüſſe.

Wenn man einem Schluſſe, der nicht nach der erſten Figur gebildet iſt, die Geſtalt der erſten Figur giebt,

giebt, ſo nennt man dieſe Verrichtung eine Reduktion zur erſten Figur. Der natürliche und ungekünſtelte Weg hierzu iſt folgender:

Man ſuche aus den Prämiſſen des Schluſſes, der nicht nach der erſten Figur geformt iſt, den Mittelbegriff oder den Grund des Schlußſatzes auf.

Sollte in den Konkluſionen an der Stelle des Subjekts ein höherer oder weiterer Begriff und an der Stelle des Prädikats ein engerer Begriff ſtehen, ſo muß ich den engern Begriff als das Subjekt, und den weitern Begriff als das Prädikat betrachten. (§. 31.)

Den Mittelbegriff, das Subjekt und Prädikat der Konkluſion ordne man nach dem Bilde der erſten Figur und den Regeln, die §. 39. angegeben worden.

Bei verneinenden Schlüſſen und Sätzen, muß die Verneinung erſt zum Prädikate gezogen werden, und alsdenn iſt nach eben beſchriebenen Regeln zu verfahren. Z. E. Es würde mir der Schluß, um ihn zu reduciren, gegeben:

Ein jeder Geiſt iſt ein einfaches Weſen
Ein jedes einfaches Weſen iſt eine Subſtanz
Manche Subſtanz iſt demnach ein Geiſt.

Nach meiner erſten Regel finde ich, daß der Mittelbegriff ſei: ein einfaches Weſen. In der Konkluſion ſtehet zum Subjekte: Subſtanz, zum Prädikate: Geiſt. Weil aber Subſtanz ein weiterer und höherer Begriff, Geiſt hingegen ein engerer und unterer Begriff iſt, ſo muß ich das Wort: Geiſt als das Subjekt und das Wort: Subſtanz als das Prädikat anſehen. Nunmehro ordne ich dieſe Worte nach dem Schema der erſten Figur auf folgende Art:

Ein jedes einfaches Weſen iſt eine Subſtanz
Ein Geiſt iſt ein einfaches Weſen
Ein Geiſt iſt alſo eine Subſtanz.

Gäbe man mir aber folgenden Schluß zur Reduktion:

Ein jeder Hund iſt ein Vieh
Kein Menſch iſt ein Vieh
Kein Menſch iſt alſo ein Hund.

ſo würde ich den Unterſatz ſo ausdrücken müſſen: Ein jeder Menſch iſt nicht ein Vieh, und die Konkluſion: Ein jeder Menſch iſt nicht ein Hund. Der Mittelbegriff wäre ſonach verneinend anzunehmen, nemlich: nicht ein Vieh, und würde daher folgender Schluß in der erſten Figur entſtehen:

Alles, was nicht ein Vieh iſt, das iſt nicht ein Hund
Der Menſch iſt nicht ein Vieh
Der Menſch iſt alſo nicht ein Hund. *)

*) Die alten Philoſophen reden gar viel von beſondern Schlußarten jeder Figur (modis ſyllogiſticis), die durch den Unterſchied in der Qualität und Quantität der Sätze entſtehen. Siehet man auf die Benennungen dieſer Schlußarten, und auf die Bedeutung der Buchſtaben in ſelbigen, ſo kan auf eine ſehr künſtliche Art jeder Schluß zu der erſten Figur reducirt werden. So künſtlich aber auch dieſe Reduktion iſt, ſo weitläuftig und ohne Nutzen iſt ſie. Daher ich davon nichts weiter gedenken will, vielmehr verweiſe ich die Liebhaber einer ſolchen ſpielenden und tändelnden Reduktion zu den ſcholaſtiſchen Logiken. Des Hrn. Kant Meinung in ſeiner Abhandlung über die falſche Spitzfindigkeit der vier ſyllogiſtiſchen Figuren ver-

verdienet hierbei angeführt zu werden. Er ſpricht: „In der That, wo jemals auf eine gänzlich unnütze Sache viel Scharfſinnigkeit verwandt, und viel ſcheinbare Gelehrſamkeit verſchwendet worden iſt, ſo iſts dieſe. Die ſo genannten Modi, die in jeder Figur möglich ſind, durch ſeltſame Wörter angedeutet, die zugleich mit viel geheimer Kunſt Buchſtaben enthalten, welche die Verwandlung in die erſte erleichtern, werden künftighin eine ſchätzbare Seltenheit von der Denkungsart des menſchlichen Verſtandes enthalten, wenn dereinſt der ehrwürdige Roſt des Alterthums einer beſſer unterwieſenen Nachkommenſchaft die emſige und vergebliche Bemühungen ihrer Vorfahren an dieſen Ueberbleibſeln wird bewundern und bedauren lehren. Es bieten ſich Reichthümer im Ueberfluſſe dar, welche einzunehmen wir manchen unnützen Plunder wieder wegwerfen müſſen. Es wäre beſſer geweſen, ſich niemals damit zu beläſtigen.„ So richtig auch dieſes Urtheil ſein mag, ſo haben wir doch neuerer Zeit durch die ſyllogiſtiſchen Zeichnungen des Hrn. Lambert ähnliche Spielwerke in der Logik erhalten. Uebrigens mag man das Walchiſche philoſophiſche Lexikon unter der Rubrik: Reduktion des Syllogismi und die daſelbſt angeführten Schriftſteller leſen, doch nur alsdenn, wenn man in das Urtheil des Hrn. Kant ein Mißtrauen ſetzet. Denn ſonſt wird man die Zeit zu beſſern Beſchäftigungen anwenden können.

§. 42.

Der ordentliche zuſammengeſetzte Schluß oder der Sorites.

Wenn wir nach dem Bilde der erſten Figur eine ganze Reihe von Sätzen zuſammenketteln, und aus dem Subjekte der lezten und dem Prädikate der

erſten Prämiſſe die Konkluſion machen, ſo entſtehet der ſogenannte Goklenianiſche Sorites. Geſchiehet aber die Verknüpfung der Sätze nach dem Schema der vierten Figur, und es wird die Konkluſion aus dem Subjekte der erſten und aus dem Prädikate der lezten Prämiſſe gezogen, ſo heißt der Sorites der gemeine oder gewöhnliche. Nach dem Schema der zwoten und dritten Figur kan kein Sorites gebildet werden, theils, weil der Mittelbegriff regellos ſein würde, theils aber überflüſſige und unnütze Prämiſſen vorhanden wären. Soll der Goklenianiſche Schluß richtig ſein, ſo müſſen alle Prämiſſen außer der lezten allgemein ſein, weil ſie alle als Oberſätze in der erſten Figur anzuſehen ſind (§. 40.) Ob ſie bejahend oder verneinend ſind, das iſt gleichgültig, wenn nur dasjenige bemerkt wird, was ich §. 39. in der Anmerk. erinnert habe. In dem gemeinen Sorite müſſen alle Prämiſſen außer der erſten allgemein ſein, weil man ſonſt wider die Regel anſtoßen würde, daß der Mittelbegriff wenigſtens einmal ſicher allgemein genommen werden müſſe. (§. 39.) Daß die Prämiſſen außer der lezten bejahend ſein müſſen, iſt eine falſche Regel der Scholaſtiker. Beyſpiele kan man in dem Walchiſchen philoſophiſchen Lexikon unter dem Artikel: Sorites leſen.

§. 43.
Die Reduktion des Sorites.

Der Goklenianiſche Sorites wird zu Schlüſſen der erſten Figur alſo reduciret: 1) Nehme man die erſte Prämiſſe zum Oberſatze und die zwote zum Unterſatze an. Hieraus folgere man von ſelbſt die Konkluſion, indem das Subjekt des Unterſatzes mit dem Prädikate des Oberſatzes verbunden wird. 2) Die heraus=

herausgebrachte Konkluſion nehme man wieder zu einem Oberſatze an, und die dritte Prämiſſe zum Unterſatze, da ſich wie vorhin der Schlußſatz von ſelbſt ergeben wird. Alſo fahre man fort, bis die Konkluſion des Sorites herauskommt.

Der gemeine oder gewöhnliche Sorites wird nach folgenden Regeln in Schlüſſe der erſten Figur verwandelt: 1) Iſt die zwote Prämiſſe zum Oberſatze, und die erſte zum Unterſatze anzunehmen. Die Konkluſionen folgert man ſelbſt. 2) Die dritte Prämiſſe wird wiederum zu einem Oberſatze und die im erſten Schluß herausgebrachte Konkluſion zum Unterſatze genommen, alsdenn aber ein Schlußſatz aus dieſen Prämiſſen gezogen. Auf ſolche Art fähret man fort, bis der ganze Sorites in ordentliche Schlüſſe eingekleidet iſt.

In der Reduktoin kommen allemal ſo viel Schlüſſe heraus, als Prämiſſen ſind, weniger eine.

§. 44.
Verſteckte Schlüſſe und Sophiſterei.

Ein verſtekter Schluß (ſyllogismus crypticus) wird derjenige genennet, der nicht die gewöhnliche Geſtalt an ſich hat. Er kan ein ſolcher ſein, durch eine Verſetzung der Prämiſſen oder der Worte; durch eine Abkürzung, wenn man eine Prämiſſe weglåſſet, den man einen abgekürzten Schluß (enthymema) zu nennen pfleget, auch kan der Exempelſchluß hieher gerechnet werden; oder wenn man den bloſſen Schlußſatz mit dem Grunde und Mittelbegriffe ausdrükt, den man einen zuſammengezogenen Schluß (ſyllogismum contractum) nennet; durch einen Zuſatz, dahin das Epicherema gehöret. Mehreres hiervon iſt unter den hierbei ſchiklichen Rubriken in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. zu finden.

Noch

Noch redet man von Fehl- und Trugſchlüſſen. Ein Fehlſchluß (paralogismus) wird überhaupt jeder Schluß genennet, der fehlerhaft iſt. Steckt der Fehler in der Materie, ſo führt er keinen beſondern Nahmen. Iſt hingegen der Fehler in der Form anzutreffen, ſo wird er, weil man dadurch leicht betrogen und verführet werden kan, ein Trugſchluß, eine Sophiſterey (Sophiſma, Captio, fallacia ſophiſtica) genennet. Der Betrug kan im Ausdrucke (in Dictione) und auch in dem Inhalte, in den Gedanken und Verknüpfung derſelben (extra dictionem) liegen. Wer die mancherlei Mißgeburten ſolcher Schlüſſe benebſt allen ihren Benennungen zu wiſſen verlangt, der kan ſeinen Wunſch abermals in dem angeführten Walchiſchen Lexikon befriedigt finden. Die Abſicht aller ſolchen Trugſchlüſſe iſt unedel, und man gedenkt eines Sophiſten nur, wie des Pilati im Glauben. Der Ruf der älteſten Philoſophen, die ſich alle Mühe gaben, durch eine ſolche elende Kunſt ihren Witz zu zeigen, oder ihrer böſen Sache einen Anſtrich zu geben, oder endlich über denjenigen einen Triumph zu erjagen, der bei Anhörung eines Trugſchluſſes ſtutzte, war alſo ſehr zweideutig. Brucker in hiſtor. crit. philoſ. giebt hiervon weitläuftigen Unterricht. *)

*) Dieſes mag hinreichend ſein, Schlüſſe bilden zu lernen, ſoweit es zur Erfindung und Beurtheilung der Wahrheit nöthig iſt. Diejenigen, die mit Hoffmann, Kruſius und Lambert dieſe Ausführung für zu kurz halten möchten, mögen erwägen, daß die Schlüſſe nicht die Hauptquelle der Erkenntniß abgeben. Daher D. Jakob Oswald in der Appellation an den gemeinen Menſchenverſtand zum Vortheile der Religion, aus dem Engliſchen überſetzt. 1 Th. S. 25 f. gewiſſer maſſen richtig urtheilet, wenn er

ſagt: „Die Logikenſchreiber, deren Verrichtung es eigentlich iſt, das menſchliche Geſchlecht beym Gebrauche ſeiner Seelenkräfte zu leiten, und ihm darinn Beiſtand zu leiſten, haben nicht wenig dazu beigetragen, daſſelbe zu verführen. Denn ſobald ſie derer beiden erſtern Fähigkeiten (Begriffe und Urtheile zu bilden) Meldung gethan, und ſie beſchrieben haben, gehen ſie plötzlich zu der dritten, nemlich der Kraft, Schlüſſe zu machen, über, und geben über den eigentlichen Gebrauch derſelben die weitläuftigſten und genaueſten Anleitungen, gerade, als wenn die Kunſt, Schlüſſe zu machen, die Hauptquelle der Erkenntniß, und das vornehmſte Geſchäft eines vernünftigen Weſens wäre.

Zweeter Abſchnitt.

Von der Erkenntniß mit Wahrſcheinlichkeit und der Verhältniß des Wahrſcheinlichen gegen das Gewiſſe.

§. 45.

Die Erklärung von der Gewisheit.

Meine Erkenntniß wird durch die Gründe, welche etwas zu behaupten mich berechtigen, beſtimmt. Weiß ich den vollen oder hinreichenden Grund von demjenigen anzugeben, was ich für wahr oder falſch halte, ſo iſt meine Kenntniß gewiß; ſehe ich mich aber dieſes zu bewerkſtelligen gehindert, ſo iſt die Kenntniß ungewiß, oder eine bloſſe Meinung. Zu einer Zeit kan meine Erkenntniß ungewiß ſein, die zu anderer Zeit, nachdem ich den hinreichenden Grund von meiner Behauptung einſehen lernen, gewiß iſt. Man pflegt die Gewißheit in eine objektiviſche und ſubjektiviſche zu unterſcheiden. Jene findet ſtatt, wenn von dem Objekte ohne Rückſicht auf meine Erkenntniß ein hinreichender Grund anzutreffen iſt, oder, wenn das Gegentheil von deſſen Beſchaffenheit unmöglich iſt, ich mag den Grund einſehen oder nicht. Dieſe aber erfordert die Einſicht eines Subjekts in den zureichenden Grund, der das Daſein des Gegenſtandes und ſeiner Beſchaffenheit nothwendig machet. Es kan daher etwas objektiviſch gewiß ſein, obſchon die ſubjektiviſche Gewißheit mangelt. Mathematiſche Wahrheiten ſind objektiviſch gewiß, dennoch können ſie dieſem und jenem Subjekte ungewiß ſein. Die Ver-

vielfältigung der Polypen durch ein Zerſchneiden iſt objektiviſch gewiß, obſchon in vorigen Jahrhunderten vielen Menſchen die gewiſſe Kenntniß hiervon mangelte. Die Aſtronomie giebt ebenfalls genugſame Beiſpiele hiervon. Dieſe objektiviſche Gewißheit läſſet keine Grade zu, weil das Daſein eines vollen Grundes den Unterſchied eines geringern oder gröſſern Grundes aufhebt. Bei der ſubjektiviſchen Gewißheit hingegen lieſſe ſich ſchon in einem geſunden Verſtande wider Hrn. Feder ein Grad vertheidigen. Dahin gehöret, wenn wir den hinreichenden Grund der Wahrheit nach verſchiedenen Geſichtspunkten einſehen. Die Menge der Beweiſe, und mancherlei überzeugende Wendungen; die Einſicht in die Einwürfe und deren Zernichtung; der gröſſere Grad der Klarheit und Deutlichkeit, mit welchen man die Erkenntnißgründe und die Schlieſſungsart einſiehet, geben dem denkenden Subjekte gröſſere Ausſichten. *)

*) Moſes Mendelsſohn, Kant, Behn ſind die beſten Schriftſteller, die hierbei nachzuleſen ſind, ob ſie ſchon von einander abweichen. Hr. Riedel, Feder und andere glauben, es ſchicke ſich nicht, das Wort Gewißheit im objektiviſchen Verſtande zu nehmen, weil die Gewißheit eigentlich eine ſubjektiviſche Beſtimmung bei der Erkenntniß der Wahrheit ſey, und ſich auf die formelle Vollkommenheit der Erkenntniß gründe. Herr Riedel in der philoſ. Bibliothek 3 St. S. 157. ſagt: „Die Gewißheit iſt eigentlich die innere Empfindung von der Wahrheit, welche uns verſichert, daß das Gegentheil von dem, was wir für wahr halten, nicht ſtatt habe, oder nicht ſtatt haben könne. Die ſogenannte objektiviſche Gewißheit iſt eine Grille, man wolle denn wider allen Sprachgebrauch die Exiſtenz der Dinge mit dieſem

Nahmen belegen. — Wie? wer hat denn jemals die objektiviſche Gewißheit durch die Exiſtenz der Dinge erklärt? Die objektiviſche Gewißheit iſt vielmehr eine ſolche Beſchaffenheit der Gegenſtände, die ihren hinreichenden Grund irgendwo hat. Auch mögliche Dinge können, in Anſehung ihrer Charaktere und deren ſchicklichen Verbindung, eine objektiviſche Gewißheit haben. Die ſubjektiviſche Gewißheit giebt uns die Ueberzeugung. Hr. Riedel ſagt: Wir ſind überzeugt, wenn es uns nicht mehr einfällt, das Gegentheil auch nur für vielleicht wahr zu halten. Man theilet ſonſt die Gewißheit auch in eine geometriſche und moraliſche ein. Die letztere ſoll der erſtern weit nachſtehen. Jene iſt die eigentliche Gewißheit, dieſe aber wird nicht von allen übereinſtimmend erkläret. Einige verſtehen darunter den gröſten Grad der Wahrſcheinlichkeit. Hr. Feder ſagt, ſie ſei die Ueberzeugung, welcher unſer Wille nachgiebt, wenn wir mit Ueberlegung uns zu etwas entſchlieſſen, und der man nachgeben muß, wenn wir nicht durch beſtändiges Zweifeln uns die Beſorgung unſerer Glückſeligkeit unmöglich machen wollen. Wenn die Gründe der Evidenz, ſagt Hr. Riedel, an ſich unvollſtändig ſind, und durch ſubjektiviſche Urſachen ergänzt werden, ſo entſtehet daher die moraliſche Gewißheit oder Zuverläſſigkeit, die bei ſolchen Wahrheiheiten oft hinlänglich iſt, die durch ſich oder durch ihre Folgen praktiſch ſind, und bei welchen die Vernunft gebietet, das zu meinen oder zu thun, und ſich dabey zu beruhigen, wozu wir Grund haben, wenn für das Gegentheil kein Grund vorhanden iſt. Ich behaupte, etwas ſei moraliſch gewiß, wenn es ſo beſchaffen iſt, daß zwar an und für ſich das Gegentheil möglich, dennoch aber nicht der geringſte Grund vorhanden iſt, das Gegentheil anzunehmen, wenn man auf die ganze

Lage der Dinge, und auf alle Umſtände ſein Augenmerk richtet. Z. E. Wenn ich des Nachts bei Mondenſcheine auf der Landſtraſſe ſtehe, uud es kommt unvermuthet aus einem nahe liegenden Gehölze ein ſtarker Kerl mit einer Flinte auf mich zu, deſſen Geſicht geſchwärzt iſt, er ruft, ich ſoll ſtehen, und keinen Lerm machen, oder er wolle mich erſchieſſen. Unter ſolchen Umſtänden iſt es moraliſch gewiß, der Kerl wolle mich berauben, oder mir Schaden zufügen. Zwar iſt an und für ſich betrachtet möglich, daß er ein Freund von mir ſei, und nur aus Spaß mich erſchrecken wolle. Ich habe aber nicht den geringſten Grund, dieſes zu glauben. Daher man mir es auch nicht zurechnen kan, wenn ich zu meinem geladenen Terzerol greife, und ihm das Garaus ſpiele, wie man vor einigen Jahren in Engelland einen ſolchen elenden Spaß mit betrübtem Erfolge erlebt hat. Noch muß ich erinnern, daß man diejenige Gewißheit, die ſich auf ſichere allgemeine Begriffe und deren Verbindung benebſt den daher geleiteten ſichern Folgen gründet, eine theoretiſche, ſyſtematiſche, philoſophiſche, metaphyſiſche zu nennen pfleget. Diejenige Gewißheit aber, die auf Erfahrungen gebauet wird, heißt die phyſiſche, und endlich diejenige, die auf Zeugniſſen beruhet, die hiſtoriſche. Siehe §. 47. Verſchiedene Weltweiſen ſuchen ihren oft ungegründeten Meinungen durch die Liberey der Gewißheit oder mathematiſche Einkleidung das Weſen der Gewißheit zu geben. Durch die Lehrart der Mathematiker glauben ſie aus dem Reiche der Wiſſenſchaften alle Finſterniß, Verwirrung und Seichtigkeit, entfernet zu haben. Hiergegen aber iſt ſchon vorlängſt eingewendet worden, daß oft die gröſten Irrthümer durch ſolche Lehrart verlarvt worden, und auſſerdem ſchikket ſich ſelbige nicht zu jeder Art der Wahrheiten. Oft werden dadurch die ſtärkſten Gedanken in ein

elendes Gerippe verwandelt. Weg demnach mit einem übertriebenen Syſtemengeiſte. Siehe Iſaak Iſelin über die Geſchichte der Menſchheit. 2. Band S. 369 f.

§. 46.

Erklärung von dem Ungewiſſen, Wahrſcheinlichen, und andern Begriffen.

Bei der ungewiſſen Erkenntniß denke ich nur einen unzureichenden Grund für die Wahrheit der Sache, halte ich ſolchen für zureichend, ſo iſt es eine erbettelte Kenntniß, und die daher entſtehende Sätze heiſſen erbettelte Sätze (principia precaria). Weiß ich aber, mein Grund zur Behauptung ſei unzureichend, ſo kan es doch ſein, daß ich noch eine ſolche Stärke in dem obſchon unzureichenden Grunde wahrnehme, der mich zur Annehmung eines Objekts geneigt macht, oder einen Hang zur Behauptung deſſelben erweckt. Es iſt aber auch möglich, daß ich eine ſolche Schwäche in dem unzureichenden Grunde entdecke, die mich zurück hält, einer Behauptung Beifall zu geben. Endlich kan die Kenntniß des unzulänglichen Grundes, mich in ein Gleichgewicht ſetzen, in welchem ich weder eine Neigung zur Annehmung eines Vorwurfs, noch eine Abneigung dagegen fühle, weil ich mir vielleicht den Grund zur Behauptung und Leugnung als gleich ſtark vorſtelle. Der erſte Fall giebt den Begriff von der Wahrſcheinlichkeit oder Vermuthung; der zweete von der Unwahrſcheinlichkeit; der dritte von dem Zweifel. *)

*) Sonſt ſagt man, wenn der Grund, etwas als wahr anzunehmen, dem vollem Grunde für die Wahrheit näher komme, als davon abweiche; ſo ſei es wahrſcheinlich. Weiche aber der Grund mehr von dem

zureichenden Grunde für die Wahrheit ab, als er ſich demſelben nähere; ſo wäre es unwahrſcheinlich. Begäbe ſich endlich, daß mein unzureichender Grund gegen den vollen Grund ein ſolches Verhältniß hätte, nach welchem ich keines von beiden ſagen könnte; ſo ſei die Sache zweifelhaft. Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſe Begriffe von den meinigen, der Sache nach, nicht verſchieden ſind. Hr. Feder behauptet mit Grunde, daß es bei der Ungewißheit viele Grade ge- be. Ein einziger Zweifel, Zweifel an der Richtig- keit eines einzigen Grundſatzes im Beweiſe, Vorſtel- lung, daß das Gegentheil ſeyn könnte. — Dies hebt ſchon die Gewißheit auf. Aber was noch von Ueberzeugung übrig iſt, kan mehr ſeyn, als was fehlet, und hierinne liegt der Begriff von der Wahrſchein- lichkeit. — — Sie iſt nichts anders als eine un- vollkommene Ueberzeugung, wodurch man aber doch auf eine Seite geneigt wird. Die Wahrſcheinlich- keit auszudrucken, pflegt man die Worte: vermuth- lich, muthmaslich, glaublich, allem Anſehen nach, ohne Zweifel, kaum zu zweifeln, wahrſcheinlich u. ſ. w. zu brauchen. Sie iſt keine Eigenſchaft der Gegenſtände und der Wahrheit ſelbſt, ſondern der Erkenntniß der Menſchen, wenn gleich Hr. Feder in ſeiner Logik und Metaphyſik S. 207. behauptet, der Begriff von der Wahrſcheinlichkeit werde meiſt ob- jektiviſch genommen. Vergleiche auch Riedels phi- loſ. Bibl. 3. St. S. 159. Von der Berechnung der Grade der Wahrſcheinlichkeit, beſonders bei den Glücksſpielen und Lotterien kan Huygens, Moivre in doctrina ſortis ſ. methodo computandi in ludis. Nicol. Bernoulli ſpecim. artis coniectandi, ad quaeſtiones iuris applicat. Jakob Bernoulli ars coniectandi, cui accedit epiſtola gallice ſcripta de ludo pilae reiicularis. Reimund de Monmort eſſay d'analyſe ſur les jeux de hazard geleſen wer- den.

den. Eine nutzbare Anwendung der Lehre von dem Wahrſcheinlichen, findet man in den Berechnungen aus den Todtenliſten. Man beſtimmet das Verhältniß der Lebenden zu den Todten, und ſchlieſſet daraus mancherlei vortheilhafte Sätze. Süßmilch und andere Gelehrten haben ſich in dieſem Fache berühmt gemacht. Die Wetterbeobachtungen gehören auch hieher. In den kosmologiſchen Briefen über die Einrichtung des Weltbaues kommen verſchiedene Betrachtungen über die Vertheilung und Lage der Kometenbahnen um die Sonne vor, die mit verſchiedenen Anmerkungen über die dabei angebrachte Lehre der Wahrſcheinlichkeit begleitet werden. Sonſt verdienet in der Lehre von der Wahrſcheinlichkeit geleſen zu werden: Wilhelm Pett arithmetica politica. S. act. erudit. de anno 1619. p. 407 ſeqq. Hallejus iſt hiermit zu verbinden, ſiehe act. erud. de anno 1705. p. 539 ſeqq. Bascal, Fermatius und Poetius gründliche Anleitung zu der unter den Gelehrten jetzt üblichen arithmetiſchen Wiſſenſchaft. Rüdiger de ſenſu veri et falſi Lib. 3. D. Müller folgt dieſem in ſeiner Logik p. 509. Chriſtoph Gottlieb Richter diſſ. de probabilitate. Bierling Diſſ. de gradibus veritatis. Adolph Friedr. Hoffmann in der Vernunftlehre S. 1075 f. Lambert neues Organon 2 Band. S. 318 ff. Das Walchiſche von mir herausgegebene philoſ. Lexikon unter der Rubrik: Wahrſcheinlichkeit. Unter den ältern Philoſophen weichen die Begriffe und Erklärungen von der Wahrſcheinlichkeit gar ſehr von einander ab. Ariſtoteles ſagt: „Dasjenige ſei wahrſcheinlich, was entweder alle, oder die mehreſten oder die Klügſten für wahr annehmen.„ Hierbei finde ich zu erinnern, einmal, daß nach dieſem Begriffe offenbare Unwahrheiten wahrſcheinlich zu nennen wären. Ehemals glaubten auch die Klügſten, die Sonne bewege ſich auf

die Art, wie es unſern Sinnen vorkommt, folgt aber wohl, daß dieſes wahrſcheinlich ſey? Anderer Beyſpiele nicht zu gedenken. Es kommt bei der Wahrſcheinlichkeit nicht auf die Menge der Menſchen an, die etwas behaupten, ſondern auf die Gröſſe des Grundes, nach welchem etwas vertheidiget wird. Zweitens iſt auch noch nicht ausgemacht, ob Ariſtoteles von der Wahrſcheinlichkeit rede, weil er vielleicht von Dingen redet, die ſich nach der Mode richten, oder gut in die Augen fallen, gleichwie Cicero ſagt: probabilis orator. Gaſſendus in inſtit. logic. part. 3. canon. 18. p. 117. T. I. opp. ſpricht: wahrſcheinlich ſei dasjenige, was mehr Deutlichkeit als Dunkelheit habe. (plus evidentiae quam obſcuritatis). Dieſen Begriff tadelt Rüdiger de ſenſu veri et falſi L. III. C. 1. §. 1. weil man durch dieſe Erklärung zwar das Wahrſcheinliche von dem Unwahrſcheinlichen unterſcheiden könnte, aber nicht von der gewiſſen Wahrheit, indem letztere auch mehr Deutlichkeit als Dunkelheit beſitze. Sehe ich aber auf den ganzen Zuſammenhang, ſo will Gaſſendus ſagen: wahrſcheinlich iſt etwas, wenn mehreres von den Gründen, die in einem gewiſſen Falle zur Gewißheit erforderlich ſind, vorhanden iſt, als fehlet. Bey der gewiſſen Erkenntniß iſt ferner gar keine Dunkelheit oder Mangel der Kenntniß, alſo ſchicket es ſich nicht, mit Rüdiger zu behaupten, daß dasjenige, was gewiß iſt, mehr Deutlichkeit als Dunkelheit habe. Rüdiger am angeführten Orte §. 10. erkläret die Wahrſcheinlichkeit ſehr weitſchweifig und mit Untermiſchung ſolcher Merkmale, die nur zufällig ſind. Seine hierher gehörigen Worte ſind folgende: *probabilitas* eſt ratiocinatio, qua ex plurium ſenſationum convenientia in ſuppoſitione (ſeu hypotheſi) quadam ſenſui immediate haud obvia conclu-

cludimus certitudine, omni exceptione haud maiore. Er fähret fort: convenientiam ut recte intelligas, nota, talem eam eſſe debere, ut hypotheſis ſit veluti *principium*, et plures illae ſenſationes inde per modum concluſionum, vel neceſſariarum vel contingentium, fluant: v. g. ſupponis cum Copernico, ſolem eſſe in centro planetarum: ex hoc tanquam principio ſequuntur ſenſationes omnes, ut concluſiones: v. g. ſic neceſſario Mars interdum erit retrogradus, ſtationarius, et directus: terra nunquam inter ſolem et Mercurium conſtituta apparebit etc. — Der Verſtand dieſer Erklärung iſt folgender: Die Wahrſcheinlichkeit, erfordert, daß die Bedingung, die wir annehmen, und deren Richtigkeit wir nicht durch die Sinne unmittelbar erkennen, ſo beſchaffen ſey, daß unſere Empfindungen, (die wir von dem Objekte wirklich haben, zu deſſen Erklärung die Bedingung angenommen wird) aus dieſer Bedingung ſich richtig folgern laſſen. Denn alsdann können wir wahrſcheinlich ſchlieſſen, daß die angenommene Bedingung ſowohl als dasjenige, was aus derſelben folget, richtig ſei. Jacob Bernoulli behauptet, die Wahrſcheinlichkeit ſey ein Grad der Gewißheit, und ſey von der Gewißheit als ein Theil vom Ganzen unterſchieden. Seine Gedanken ſelbſt ſind richtig. Denn iſt etwas gewiß, ſo hat man einen hinreichenden oder den ganzen Grund für die Wahrheit. Iſt aber etwas nur wahrſcheinlich, ſo iſt noch nicht der ganze oder volle Grund zur Behauptung oder Leugnung eines Objekts vorhanden. Locke in ſeinem Buche vom menſchlichen Verſtande 4 B. 15. H. §. 1. erkläret die Wahrſcheinlichkeit durch einen Schein von einer Uebereinſtimmung oder Unübereinſtimmung, vermittelſt der Beweißgründe, deren Verbindung nicht beſtän-

dig

dig und unveränderlich iſt, oder zum wenigſten nicht, als eine ſolche vernommen wird. Sie iſt meiſtentheils nur ſo beſchaffen, oder ſcheint es zu ſein, und iſt hinlänglich, die Seele anzutreiben, daß ſie vielmehr urtheilt, der Satz ſei wahr, oder falſch, oder mache das Gegentheil davon aus. Wenn eben dieſer Verf. im 4. B. 2. H. §. 14. S. 570. nach der Ausgabe des Poley, glaubt, es könne etwas mehr als wahrſcheinlich ſeyn, und dennoch ſei es nicht gewiß, ſo urtheilet Poley ganz richtig, daß dieſes auch der größte Verſtand zu erreichen nicht vermögend ſei. So viel gebe ich zu, daß es vielerley höhere und niedere Grade der Wahrſcheinlichkeit gebe, und daß auch der höchſte Grad der Wahrſcheinlichkeit annoch von der Gewißheit abſtehe; iſt aber wirklich mehr als Wahrſcheinlichkeit, oder mehr, als eine Annäherung zum vollen Grunde für die Wahrheit vorhanden, ſo muß der ganze und hinreichende Grund für die Wahrheit, d. i. Gewißheit angenommen werden. Bei der Lehre von der Wahrſcheinlichkeit iſt noch zu bemerken, daß die Wortſpiele und Wirkungen des Witzes, ferner die redneriſche Schminke, die Sprüchwörter, die Gleichniſſe, und eine bloſſe Möglichkeit keine Wahrſcheinlichkeit geben. Zu unſern Zeiten ſind verſchiedene Gelehrten mit der Wahrſcheinlichkeitsſucht angeſtecket, und bemühen ſich ganzen Wiſſenſchaften die Gewißheit abzuſprechen. Dieſem Unfuge hat ſich D. Chladenius in einigen Einladungsſchriften entgegengeſetzt, welche von M. Thorſchmiden überſetzet und mit Anmerkungen unter dem Titel: Vernünftige Gedanken von dem Wahrſcheinlichen, und deſſelben gefährlichen Gebrauche, herausgegeben worden. Weil Hr. Riedel zu einem Zweifel eine ſolche Ungewißheit, die mit einer Bemühung, gewiß werden zu wollen, verbunden iſt, erfordert; ſo veranlaſſet mich dieſes zum Beſchluß die Frage aufzuwerfen: Iſt

jeder

jeder Zweifel mit einem Bemühen zur Gewißheit verbunden? Des Cartes behauptete, man müſſe an allem zweifeln. Er wollte aber dadurch nur zu erkennen geben, der Menſch ſei verpflichtet, gegen die Meniungen, die ihm von Jugend auf beigebracht würden, mißtrauiſch zu ſeyn, damit er das Joch der Vorurtheile abwerfe, er müſſe ſeinen Beifall ſo lange zurückhalten, bis die Einſicht der Gründe ihm alles Mißtrauen benähmen. Das vernünftige Zweifeln muß demnach mit einem Bemühen zur Gewißheit verbunden ſein. Siehe Feuerlin Diſſ. de dubitatione Carteſiana, eaque a Sceptica et Ariſtotelica diſtincta.

§. 47.

Eintheilung der Wahrſcheinlichkeit.

Der unzureichende Grund, der eine Wahrſcheinlichkeit geben ſoll, muß doch von einer ſolchen Stärke ſeyn, daß mein Verſtand eine Richtung und einen Hang bekommt, der Sache Beifall zu geben. (§. 46.) Dieſe Stärke des Grundes kan ich nun entweder bey der Sache für ſich, ohne auf dasjenige, was ihr entgegen geſetzt wird, zu ſehen, betrachten, oder ich gedenke die Gröſſe des Grundes in Beziehung auf den Grund, welcher die Behauptung des Gegentheils zum Vorwurfe hat. Jenes giebt die abſolute, dieſes die relative oder beziehende Wahrſcheinlichkeit. Betrachte ich ein Objekt für ſich, oder mit Wegdenkung desjenigen, was ihm entgegen iſt, und will einen gröſſern Grund zur Behauptung deſſelben ausfündig machen; ſo muß ich den völligen Grund wiſſen, welcher für deſſen Daſeyn erforderlich iſt. Sehe ich nun ein, es ſey mehr als die Hälfte dieſes zureichenden Grundes vorhanden, ſo weiß ich, die Sache ſei für ſich wahrſcheinlich; iſt aber juſt nur die Hälfte

Hälfte von denjenigen Stücken darzuthun, die in dem vollen Grunde für die Wahrheit der Sache liegen, ſo iſt das Objekt für ſich zweifelhaft; iſt noch weniger als die Hälfte zur Behauptung vorhanden, ſo iſt die Sache für ſich unwahrſcheinlich. Ich will annehmen, der hinreichende Grund für das Daſein eines Gegenſtandes faſſe vier Stücke in ſich, A, B, C, D. Kan ich A, B, C, oder B, C, D; oder A, C, D; oder A, B, D, beweiſen, ſo iſt das Objekt für ſich wahrſcheinlich. Wäre aber nur A, B; oder C, D; oder A, C; oder A, D; oder B, D; oder B, C; darzuthun, ſo würde die Sache zweifelhaft ſein. Hierbei iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß der Beweis von der Hälfte dererjenigen Stücke, die den vollen Grund ausmachen, eine abſolute Wahrſcheinlichkeit gebe, woferne nur das Geringſte hiezu kommt, nemlich dies, daß niemand mir von der andern Hälfte das Gegentheil meiner Behauptung zeigen, oder darthun kan, es ſei ein Stück aus dieſer andern Hälfte meiner Meinung entgegen. Die beziehende Wahrſcheinlichkeit beruhet auf dem Uebergewichte der Gründe für die eine Meinnng, oder deren Gegentheil. Habe ich z. E. vier Gründe, eine Sache als richtig anzunehmen, zween oder drei Gründe aber, die übrigens gleich, oder nicht von gröſſerm Gewichte ſind, zum Gegentheile, ſo wird jenes beziehungsweiſe wahrſcheinlich und das Gegentheil unwahrſcheinlich ſein. So habe ich in meiner Geſchichte von den Seelen gezeigt, es ſei beziehungsweiſe wahrſcheinlich, daß die Seelen der Kinder nicht in Saamenthiergen, ſondern in den Eyern der Mutter und zulezt in der erſten Stammutter vorhanden geweſen. Hieraus wird offenbar, daß die relative Wahrſcheinlichkeit durch die Menge möglicher entgegengeſezter Fälle vermindert werde, und daß die beziehende Wahrſcheinlichkeit wegfalle, wenn man zeigen kan,

daß

daß ein entgegengeſetzter Fall eben ſo möglich ſei, als der angenommene. Wenn die Gründe und Gegengründe völlig gleich ſind, ſo iſt die Sache zweifelhaft. Das Würfelſpiel, die Lotterie u. ſ. w. geben hierbei deutliche Beiſpiele ab.

*) Dieſe Theorie läßt ſich auf mancherlei Fälle anwenden. Wäre meine Abſicht, die Wahrſcheinlichkeit für die Wahrheit eines formellen Begriffs zu erforſchen, ſo würde zuerſt auszumachen ſein, was der volle Grund für die Wahrheit einer ſolchen Idee erfordere. Da nun ſelbiger zwei Stücke, nemlich die Möglichkeit und Vereinbarkeit der Merkmale erheiſchet, ſo iſt der formelle Begriff gewiß wahr, wenn beides bewieſen werden kan. Könnte ich aber nur die Möglichkeit derer Charaktere darthun, nicht aber ihre Kompoſſibilität, ſo würde der Begriff zweifelhaft ſein. Würde die Möglichkeit erhärtet, und käme hinzu, daß man mir nicht das Gegentheil von der Vereinbarkeit der Merkmale zeigen könnte, ſo wäre der formelle Begriff wahrſcheinlich wahr. Künſtler, welche der Welt neue Empfindungen mitzutheilen gedenken, müſſen ſich, ehe ſie Hand ans Werk legen, von der Wahrſcheinlichkeit des formellen Begriffs überzeugen, damit ſie nicht auf gerathe wohl und blindlings handeln. Auf ähnliche Art müßte die Wahrſcheinlichkeit einer Definition entdecket werden. Der volle Grund für die Regelmäßigkeit derſelben beſtehet in der poſitiven und negativen Reciprokabilität, welche erfordert, daß man von der Erklärung auf die zu erklärende Sache bejahend und verneinend wechſelsweiſe ſchlieſſen kan. Geſetzt nun, ich könte zwar meine Definition verneinend reciprociren oder von Leugnung der Erklärung auf Leugnung des Definiti ſchlieſſen, ob aber auch von der Bejahung der Erklärung auf die Bejahung und das Daſein der

zu erklärenden Sache geſchloſſen werden könne, ſei mir unbekannt, doch könne mir auch niemand die Unſchicklichkeit der poſitiven Reciprokation darthun, ſo würde meine Definition mit Wahrſcheinlichkeit wahr ſeyn. Z. E. Wenn ich einen Engel durch ein ſolches vernünftiges Geſchöpf erklärte, welches an keinen Planeten als einer eigenthümlichen Wohnung gebunden iſt; ſo würde die Wahrheit dieſes Begriffs mit Wahrſcheinlichkeit anzunehmen ſein.

Die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit gründet ſich auf Zeugniſſe. Haben wir mehr Grund, die Zeugniſſe für ächt als unächt anzunehmen, ſo entſtehet die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit. Stimmen aber alle Umſtände und alle Zeugniſſe, die die gehörigen Eigenſchaften an ſich haben, mit einer Thathandlung überein, haben wir nicht den geringſten Grund die Geſchichte für falſch zu halten, ſo iſt ſie hiſtoriſch gewiß. Die Zeugniſſe können in Anſehung ihrer erforderlichen Beſchaffenheit; in Beziehung auf die Thathandlung, die ſie bezeugen; und in Abſicht auf das Subjekt, von dem ſie herkommen, betrachtet werden. In Betracht ihrer Beſchaffenheit iſt zu wiſſen, daß ſie nur bei Geſchichten und Handlungen gültig ſind. Allgemeine Wahrheiten können nicht durch Zeugniſſe entſchieden werden. Sehen wir auf dasjenige, was ſie bezeugen, ſo dürfen ſie weder für ſich unmögliche Dinge, noch beziehungsweiſe unſchickliche Dinge bezeugen. Wollen wir endlich das Subjekt genauer kennen lernen, welches etwas bezeuget, ſo hat man theils auf die allgemeinen Erforderniſſe ſein Augenmerk zu richten, die ſie haben ſollten; theils iſt der Unterſchied derer Zeugen nach Verſchiedenheit der Umſtände in Betrachtung zu ziehen. Soll ein Zeuge alle Eigenſchaften haben, oder ein hinreichender Grund für die Wahrheit der Ausſage deſſelben ſtatt finden, ſo muß er

<table>
<tr>
<td>1) an und für ſich die Wahrheit ſagen können, und folglich den Gebrauch des Verſtandes haben;
2) muß er nach allen Umſtänden, und der ganzen Lage der Dinge die Wahrheit bezeugen können, er muß von dem Betruge der Sinne frei ſein; und alle Kenntniſſe beſitzen, die zu einer genauen Wahrnehmung und Beobachtung nöthig ſind;</td>
<td>D. i., er muß gänzlich die Wahrheit bezeugen können, oder völlige Geſchicklichkeit (dexteritatem) beſitzen.</td>
<td rowspan="2">Iſt alles dieſes bei einem Zeugen vorhanden, ſo heißt er ein g ä n z l i c h glaubwürdiger Zeuge (teſtis omni exceptione maior.)</td>
</tr>
<tr>
<td>3) er muß an und für ſich einen Willen haben, die Wahrheit zu bezeugen, und folglich von dem Sturme der Leidenſchaften frei ſein.
4) Sein Wille muß eine Richtung gegen das Bekenntniß der Wahrheit haben, nach allen Umſtänden betrachtet. D. i. er darf ſich nicht das Lügen und Erzählungen der Unwahrheiten angewöhnet haben, ſeine Ausſage muß ihm keinen Gewinnſt zuwege bringen. Schadet z. E. ſein Zeugniß ſeinem Feinde, ſo iſt es als ein unkräftiges anzuſehen.</td>
<td>Das iſt, der Zeuge muß gänzlich die Wahrheit ſagen wollen, oder völlige Aufrichtigkeit (ſinceritatem) an ſich haben.</td>
</tr>
</table>

Weil man den gänzlichen Willen eines Zeugen nicht ſicher aus den Umſtänden erforſchen kan, ſo hat man in bürgerlichen Rechten nicht ohne Grund den Eidſchwur vorgeſchrieben, mit welchem der Zeuge ſeine Ausſage bekräftigen muß. Indem nicht zu vermuthen iſt, daß ein Menſch durch eine falſch beſchworene Ausſage ſeinem ewigen Wohl entſagen werde. Freilich aber iſt keine vollkommene Gewißheit je von einem Zeugen zu behaupten, weil noch immer möglich bleibt, daß der Zeuge, auch wenn er ſeine Ausſage beſchworen hat, und äußerlich ein regelmäſſiges Leben führet, die Unwahrheit geſagt habe. Wie viele Heuchler giebt es nicht? Vereiniget ſich mit dem Zeugen noch dazu ein geſetzloſes Leben, ſo gereichet das Zeugniß der Wahrheit gänzlich zum Nachtheile. Deswegen ſollte man einen Menſchen, deſſen böſe Lebensart bekannt iſt, nicht zum Zeugniſſe in wichtigen Dingen, noch zum Schwure laſſen, worauf auch wirklich im bürgerlichen Leben Rückſicht genommen wird. Finden wir inzwiſchen, daß Zeugen, wenigſtens ſoviel man nach den Umſtänden urtheilen kan, mit der Fähigkeit ein gültiges Zeugniß abzulegen, einen ernſtlichen Willen, mit einem tadelsfreien Eidſchwure begleitet, verbinden, ſo giebt uns dieſes doch eine moraliſche Gewißheit von der Richtigkeit der bezeugten Sache, und mit einer ſolchen können wir uns beruhigen, da keine andere Gewißheit möglich iſt. Weil nun in dem vollen Grunde für die Wahrheit eines Zeugens vier Stücke liegen, ſo iſt leicht einzuſehen, wenn eher das Zeugniß oder des Zeugens Ausſage mit abſoluter Wahrſcheinlichkeit anzunehmen ſey, oder nicht. Sonſt ſiehet man noch auf den Unterſchied der Zeugen, in Anſehung der Umſtände, und theilt ſie in Abſicht auf die Empfindung, in Augen- und unmittelbare Zeugen (teſtes oculatos) oder in mittelbare (teſtes auritos). Jenen wird mehrere Glaub-

würdigkeit beigelegt, weil ſie die bezeugte Sache ſelbſt empfunden und mit angeſehen haben. Da hingegen letztere ihre Ausſage nur vom Hörenſagen haben, ſo iſt leicht einzuſehen, warum ſie erſtern nachſtehen. In Beziehung auf die Zeit, in welcher die Zeugen gelebt haben, ſind ſie gleichzeitige (teſtes coaevi) oder keine ſolche. Den erſtern wird deswegen ein Vorzug beygelegt, weil ſie zu der Zeit gelebt haben, da die Sache ſich zugetragen hat, die ſie bezeugen. Hierbei verdienen folgende Regeln bemerkt zu werden: Von dem bloſſen Stillſchweigen gleichzeitiger Zeugen iſt mir nicht erlaubt, auf die Unrichtigkeit einer Thathandlung oder Geſchichte zu ſchlieſſen, und die bloſſe Menge der Zeugen giebt weder hiſtoriſche Gewißheit noch Wahrſcheinlichkeit. Wie oft entſtehet nicht durch eine Menge von Ausſagen und Erzählungen ein ungegründetes Gerüchte? (rumor ſine capite).

Hermenevtiſch gewiß iſt alsdenn etwas zu nennen, wenn der hinreichende Grund für die Wahrheit des Sinnes und Verſtandes einer Rede dargethan werden kan. Könnte hingegen nur mehr als die Hälfte von dem vollen Grunde für die Wahrheit in ein Licht geſetzt werden, ſo iſt der Sinn der Rede für ſich wahrſcheinlich. Die bloße Hälfte dieſes Grundes läſſet mich in Zweifel. Was iſt aber der volle Grund zur Gewisheit eines Sinnes einer Rede? — Folgende Eigenſchaften geben die Antwort:

1) muß der entdeckte Sinn für ſich möglich ſein, dahin gehöret, wenn ſolche Bedeutungen mit den Worten verbunden werden, die nach dem Redegebrauche ſchicklich ſind.

2) Der Sinn der Rede muß ſich zu dem ganzen Zuſammenhange der Rede, oder zu dem Vorher-

gehenden und Nachfolgenden einer Rede ſchicken.

3) Auch darf der angenommene Sinn dem Syſteme des Verfaſſers nicht entgegen ſeyn. Daher die angenommene Erklärung mit den Stellen harmoniren muß, in welchem von eben der Sache gehandelt wird. Dieſes legt dem Ausleger die Pflicht auf, die Parallelſtellen, ſowohl die reellen als die wörtlichen vor Augen zu haben, und iſt der Grund, warum der Gottesgelehrte nach der Analogie des Glaubens (ſecundum analogiam fidei) der Rechtsgelehrte aber nach der Analogie der Geſetze (analogiam iuris) ſeine Auslegung einrichtet.

4) Die Harmonie der Auslegung mit der Abſicht des Schriftſtellers iſt endlich das letzte, was einen Ausleger beſchäftigen muß.

Bei der phyſiſchen Wahrſcheinlichkeit hat man darauf zu ſehen, ob die Erſcheinungen der Natur aus dieſen oden jenen natürlichen Urſachen vorzüglich erklärbar werden. Hierbei ſind die Regeln von den Hypotheſen behülflich.

Die moraliſche und politiſche Wahrſcheinlichkeit wird aus den Mitteln erkannt, die man zu Erreichung gewiſſer Abſichten anwendet. Sie müſſen für ſich und nach der ganzen Lage der Dinge ſchicklich ſeyn. Nach den Umſtänden der Perſon, der Zeit, des Ortes u. ſ. w.

Iſt die Abſicht zu erforſchen, ob etwas im gemeinen Leben wahrſcheinlich ſei, ſo hat man theils auf die Erfahrung und Uebereinſtimmung mit derſelben, theils auf die Zeugniſſe zu ſehen.

Sobald ein einziges Stück von denjenigen, die zu dem hinreichenden Grunde für die Wahrheit einer Sache

Sache erforderlich ſind, widerlegt werden kan, ſo fällt nicht allein Gewisheit, ſondern auch alle Wahrſcheinlichkeit weg.

Search behauptet, daß die menſchliche Erkenntniß blos einer moraliſchen Gewisheit fähig ſei, worinne wir ihm unmöglich Beifall geben können. Auch mag wohl dem Herrn Baſedow nicht ohne Grund Schuld gegeben werden, daß er in manchen Fällen den Weg der Vermuthung, der Demonſtration und Gewisheit vorziehe, wo doch letztere möglich iſt. Inzwiſchen verdienen die Regeln von der Wahrſcheinlichkeit, die er in ſeinem theoretiſchen Syſteme der geſunden Vernunft 3. B. 4. H. §. 35. 36. gegeben hat, wohl erwogen zu werden. Daher ich einen Auszug davon hier mittheile:

„In gemeiner Bedeutung nennt ein jeder wahrſcheinlich, was er vermuthet. In philoſophiſcher Bedeutung iſt wahrſcheinlich dasjenige, erſtlich, was mit allen Gliedern ſeines Gegentheils in einer vollſtändigen Disjunktion verglichen, eine Präſumtion oder die Erfahrung von mehrern Fällen, als die Fälle des Gegentheils ſind, für ſich hat; oder zweitens, welches beſſer, als das Gegentheil, mit unſerer weſentlichen Denkart übereinſtimmet. Der letzte Grund der Wahrſcheinlichkeit iſt nur ſelten. — — — Man vergleiche dieſen Begriff von der Wahrſcheinlichkeit mit denen, die bisher gewöhnlich waren. Einige ſagen nehmlich, wahrſcheinlich ſei dasjenige, was unzureichende Erkenntnißgründe für ſich hat; andere hingegen lehren, wahrſcheinlich ſei, was nicht aus dem Weſen, ſondern aus den Umſtänden folgt. Dieſe Definitionen ſind unverſtändlich und falſch. — -- — Daraus, daß ein Satz weniger unwahrſcheinlich iſt, als ein jedes einzelne Glied ſeines Gegentheils, folgt nicht ſeine abſolute, ſondern nur relative Wahrſcheinlich-

lichkeit, wodurch oftmals die wirkliche Unwahrſchein=lichkeit nicht aufgehoben wird. Der Mangel dieſer Unterſcheidung iſt eine Quelle vieler Irrthümer. Z. E. Es iſt weniger unwahrſcheinlich, daß man mit zweien Würfeln zum erſtenmale ſieben, als dieſe und jene andere Zahl werfe. Aber wahrſcheinlich iſt es nicht; daß ſieben zum erſtenmale geworfen werden. ——————
Was auf mehr Arten, die alleſammt gleich ungewiß ſind, möglich iſt, als ſein Gegentheil, das iſt wahr=ſcheinlich. Eine gleichzahlige Erfahrung, daß Dinge gewiſſer Art bald ſo, bald anders ſind, giebt keine Wahrſcheinlichkeit, ſondern völligen Zweifel von einem unbekannten einzelnen Falle. Eine geringe Anzahl Erfahrungen gleicher Art, von der Beſchaffenheit ge=wiſſer Dinge, hat in unbekannten Fällen nicht die Kraft einer allgemeinen Erfahrung, ſondern nur ei=ner Präſumtion. Z. E. Wer von Japaneſern nichts wüßte, und die zwanzig erſten, die er kennen lernte, ſehr tückiſch fände, müßte nicht von der ganzen Na=tion, ſondern nur von den meiſten derſelben, und zwar nur mit Wahrſcheinlichkeit, urtheilen, daß ſie tückiſch wären. Unter ſehr vielen Dingen, die alleſammt wahrſcheinlich ſind, woferne die Wahrſcheinlichkeit eines jeden nicht ſehr groß iſt, entſcheidet der Ausfall irgend etwas wider die Wahrſcheinlichkeit. Unter ſehr vielen unwahrſcheinlichen Dingen, wenn die Un=wahrſcheinlichkeit eines jeden nicht ſehr groß iſt, pflegt irgend etwas wirklich zu geſchehen. Z. E. nach vielen Verſuchen wirft man irgend einmal mit 4 Würfeln 24 Augen. Wenn die Specialpräſumtion von der beſondern Art gewiſſer Dinge mit der Generalprä=ſumtion von ihrer Gattung ſtreitet; ſo iſt jene vor=zuziehen. Z. E. Man muß über einen franzöſiſchen Ge=lehrten nicht aus einer Präſumtion, die von der franzöſiſchen Nation wahr iſt, urtheilen, wenn die Specialpräſumtion von franzöſiſchen Gelehrten da=

mit

mit ſtreitet. Die Stärke einer Präſumtion wird erkannt durch den Quotienten, vermittelſt der Diviſion der Zahl der bekannten analogiſchen Fälle, durch die Zahl der Ausnahmen; oder auch vermittelſt der Diviſion der Zahl der möglichen Fälle durch die Zahl der gleichfalls möglichen Fälle des Gegentheils. Aus der Stärke der Präſumtionen läſſet ſich auch beurtheilen, welches von zweien wahrſcheinlichen Dingen wahrſcheinlicher ſei. Das Gegentheil des Wahrſcheinlichen iſt unwahrſcheinlich. Die Größe der Unwahrſcheinlichkeit erhellet aus der Größe der Wahrſcheinlichkeit des Gegentheils. Etwas, welches wegen des Umſtandes A ſchon wahrſcheinlich iſt, und deſſen Wahrſcheinlichkeit auch aus B auch aus C auch aus D. u. ſ. w. erhellet, iſt mehr als wahrſcheinlich, iſt praktiſch und moraliſch gewiß. Die Richter entſcheiden dadurch Leben und Tod. Die meiſten Wahrheiten, wodurch wir unſere Zwecke und Mittel mit Sicherheit einrichten, ſind von dieſer Art, und durch gehäufte Wahrſcheinlichkeit überzeugend. Eine ſehr zuſammengeſetzte willkührliche Erdichtung von Dingen, deren Beſchaffenheiten man nicht weiß, iſt nicht nur unwahrſcheinlich, ſondern auch falſch. Z. E. Daß der Kaiſer von China am 27ſten December — — aus einem cryſtallenen Becher ein halbes Maaß Rheinwein auf einmal austrinken werde. Solche Erdichtungen gelten nicht als mögliche Fälle wider eine aus wirklichen Erfahrungen erwieſene Wahrſchienlichkeit. In Geſchäften, wobei gewiſſe Urſachen zufällig, das iſt, auf eine uns unbekannte Art wirken, und wobei die Erfahrung zeigt, daß eine Folge erwünſchter Ausfälle, bald nach geringerer, bald nach größerer Standhaftigkeit mit widerwärtigen Ausfällen, deren Folge vor der Abwechſelung gleichfalls bald größer bald kleiner iſt, abzuwechſeln pflege, (wie in Glücksſpielen, und überhaupt in der Folge des glück-

lichen oder unglücklichen Schickſals eines Menſchen) muß man aus der eine Zeitlang gedauerten ſtandhaften Folge des Glücks, oder ſtandhaften Folge des Unglücks, nicht auf die fernere Standhaftigkeit deſſelben auch nicht auf den bald erfolgenden Uebergang des Zufalls in eine ſtandhafte Folge der Zufälle von der andern Art ſchlieſſen. Wer zweimal das gröſte Loos gewonnen hat, (und wenn es auch fünfmal wäre) deſſen Glück in künftigen Lotterien iſt weder wahrſcheinlicher noch zweifelhafter, als das Glück anderer Menſchen. Man muß unterſuchen, mit welcher Beſchaffenheit der wahrſcheinlichen Dinge, der vermuthliche Ausfall gemeiniglich verbunden zu ſein pflege, damit man ſich bei unnöthigen Zeichen des Wahrſcheinlichen nicht aufhalte, und damit die Wahrſcheinlichkeit in andern Fällen, wo ſie gleichfalls ſtatt findet, nicht verkannt werde. Z. E. Wenn eine Seite der Würfel breiter oder ſchwerer iſt, als die andere; ſo iſt dieſelbe oft die unterſte. Man urtheilt alſo zwar mit Rechte aus der Erfahrung von einem ſolchen Paare Würfeln, (ehe die Beſchaffenheit derſelben bekannt wird) daß dieſe oder jene Augen mehrmal, als gewöhnlich iſt, damit geworfen worden. Allein die Präſumtion iſt wegen anderer Fälle lehrreicher, wenn man den Grund derſelben einſieht. Ueberhaupt die Einſicht in den Grund der Präſumtionen macht ſie zugleich univerſaler und ſicherer, reiner und ſubtiler. Zu dieſer Verbeſſerung der analogiſchen Erkenntniß verhilft uns die Vernunft. Die Thiere und der unwiſſende Pöbel bleiben gemeiniglich bei den gröbern Präſumtionen ſtehen. Dieſes hätte man ſagen, nicht aber die ganze analogiſche Denkart den Thieren und dem Pöbel abtreten ſollen. Unterſucht die Gründe eurer Vermuthung. Waget nicht viel ohne ſtarke Wahrſcheinlichkeit. Aber wenn ihr ohne euer großes Unglück den Verſuch oft zu wieder-

derholen, Zeit und Vermögen habt; ſo iſt es thöricht, für wahrſcheinliche Vortheile nicht einen gleichen oder geringern Verluſt zu wagen. Hingegen wenn ein einziger mislingender Fall euch höchſt unglücklich machen würde; ſo iſt euch dieſe Möglichkeit ſo gut als Wahrheit. Darum iſt es gewiſſermaſſen eine Pflicht, einen nach dem Tode vergeltenden Gott zu glauben, wenn ſein Daſein auch nicht gewiß, ja nicht einmahl wahrſcheinlich, ſondern nur blos möglich wäre.„ Hr. D. Kruſius hat vor Hrn. Baſedow auf ähnliche Art die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit abgehandelt.

§. 48.

Was und wie vielerlei die Induktion ſei?

Durch die Induktionen nnd Hypotheſen lernen wir auch mit Wahrſcheinlichkeit Wahrheiten einſehen. Daher ich hiervon das nothwedigſte beibringen will. Wenn ich ein Prädikat eines untern oder mehr beſtimmten Begriffs mit dem höhern Begriffe, allgemein genommen, verbinde, ſo entſtehet eine Induktion. Sie iſt in Anſehung der Beſchaffenheit der untern Fälle, entweder vom erſten Range (inductio primaria) oder vom zweiten Range (inductio ſecundaria). Jene legt einzelne, gänzlich beſtimmte, individuelle Dinge zum Grunde, und verknüpfet ein Prädikat einer oder mehrerer einzelnen Gegenſtände, mit dem höhern Begriffe derſelben, allgemein genommen. Dieſe aber verbindet ein Merkmal ſolcher untern Fälle, die nicht gänzlich beſtimmt ſind, mit einem höhern Begriffe. In Abſicht auf die Größe und Anzahl der untern Begriffe, iſt ſie theils vollſtändig, theils unvollſtändig, theils endlich die allerunvollſtändigſte, die auch ein Exempelſchluß, oder beweiſendes Beiſpiel genennet wird. Die er-

ſtere ſchlieſſet von allen untern Fällen, die zwote von einigen, die dritte vom einen einzigen auf den obern Begriff.

Bei dem Exempelſchluſſe, wenn er richtig ſein ſoll, darf der Grund der Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte nicht in den beſondern und individuellen Beſtimmungen des Subjekts liegen, ſonſt bin ich nicht befugt, dem höhern Begriffe das Prädikat beizulegen. So würde ich z. E. falſch ſchlieſſen, wenn ich folgern wollte: Der uneingeſchränkte Fürſt A bedienet ſich einer Beiſchläferin ungeſtraft. Folglich kan ſich ein jeder einer Beiſchläferin ohne Furcht geſtraft zu werden, bedienen. Eben ſo unſicher wäre die Induktion: Cajus hat in einem beſtimmten Lande zehen Thaler geſtohlen, und iſt gehängt worden. Folglich wird ein jeder gehängt, der in eben demſelben Lande zehen Thaler ſtiehlet. Denn es iſt möglich, daß Cajus wegen beſonderer Umſtände, unter welchen er geſtohlen, und wegen der gröſten Sittlichkeit, die mit ſeiner That verbunden war, die Strafe ausſtehen müſſen, ohne daß ich deswegen befugt wäre, auf gleiches Verdienſt der Strafe bei andern, die mit geringerer Moralität geſtohlen haben, zu ſchlieſſen. Man leſe hierbei Joh. Georg Sulzers allgemeine Theorie der ſchönen Künſte, unter der Rubrik: Beiſpiel, und das Walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Exempel.

In Anſehung derer vollſtändigen Induktionen hat man folgende Vorſchriften und Anmerkungen nicht außer Acht zu laſſen.

Wir müſſen vor allen Dingen, alle untere Fälle eines höhern Begriffs, dem wir ein Prädikat allgemein genommen beizulegen gedenken, zu erhalten ſuchen, es mag dieſes durch Hülfe anderer und ihrer Schriften, oder durch eigenes Nachdenken

und

und mit Beobachtung derer Regeln §. 22 f. geſchehen.

Damit aber alle unnöthige Weitläuftigkeit vermieden werde, ſo iſt dahin zu ſehen, daß alle Abtheilungen und untere Ideen, die aus verſchiedenen Quellen der Diviſion entſtanden ſind, auf einen gemeinſchaftlichen Abtheilungsgrund geleitet werden. Betrachten wir z. E. das Objekt A in dreierlei Verhältniſſen 1) in der Beziehung x, aus welcher die Abtheilung, daß das A entweder d oder e ſei, entſtünde. 2) in Abſicht auf y, da das A entweder f oder g wäre. 3) In Rückſicht auf z, da der Gegenſtand A entweder h oder i darreichte; ſo kan es ſein, daß f und g, h und i in Abſicht des x enweder d oder e ſind. Daher wir nur nöthig haben, das Prädikat von d und e zu beweiſen, weil wir alsdenn uns darauf berufen können, es müſſe auch daſſelbe Prädikat dem f, g, h, i zukommen, indem alle dieſe Fälle entweder d oder e ſein müßten.

Das Prädikat bei allen untern Begriffen zu erforſchen, hat man mehr als einen Weg, indem es theils vermittelſt der Erfahrung und unſerer Sinnen mit oder ohne Kunſtmittel; theils vermittelſt Entwickelung des höhern oder der untern Fälle geſchehen kan. Vollſtändige Induktionen vom erſten Range ſind wegen der oft überhäuften und unzähligen Anzahl einzelner Objekte, ſeltener, als diejenigen, die vom zweeten Range ſind.

Bei unvollſtändigen Induktionen ſucht man eben ſo zu arbeiten wie bei den vollſtändigen, nur finden wir, daß unſere Abſicht vereitelt wird, wenn wir mitten in der Arbeit wahrnehmen, es ſei uns unmöglich alle Fälle zu entdecken, denen das Prädikat eigen iſt. Dem ohngeachtet ſind wir berechtiget, das

Prä-

Prädikat dem höhern Begriffe mit Wahrſcheinlichkeit beizulegen, wenn kein unterer Fall angeführet werden kan, dem das Gegentheil unſers Prädikats beizulegen wäre, und auch die Unterſcheidungsbeſtimmungen der untern Ideen nichts zu dem Prädikate beitragen noch demſelben widerſprechen. Finden wir, daß das Prädikat ſchon in dem höhern Begriffe eingewickelt ſei, ſo ſind wir gewiß, daß der allgemein gebildete Satz wahr ſei, wenn auch noch ſo unvollſtändig die untern Fälle angeführt ſein ſollten.

Die Inſtanzen ſind die Feinde der Induktionen, und ſchwächen die Allgemeinheit des Satzes, die wir herauszubringen gedachten. Es wird nemlich durch eine Inſtanz die Anführung einer untern Idee verſtanden, der das Prädikat nicht zukommt. Sie muß, woferne wir einen allgemeinen Satz behalten wollen, entfernet werden, indem wir beweiſen, ſie ſei ungegründet, oder wenn die Wahrheit derſelben einleuchtend iſt, müſſen wir zu dem höhern Begriffe und Subjekt eine ſolche einſchränkende Beſtimmung ſetzen, wodurch die Inſtanz ausgeſchloſſen wird. Endlich kan auch, ohne an eine ſolche Einſchränkung zu denken, die Allgemeinheit des Satzes beibehalten werden, wenn wir das Gemeinſchaftliche der Inſtanz und des Prädikats entwickeln und an die Stelle des vorigen Prädikats ſetzen, obſchon hierdurch das Prädikat und der Satz eine Veränderung erdultet. *)

*) Die Induktionen pflegen von den Gelehrten auch in mathematiſche und philoſophiſche eingetheilt zu werden. Jene beſtehen darinn, daß man von allen Theilen, woraus ein eigentliches Ganze beſtehet, entweder etwas bejahet, oder verneinet, und hernach daſſelbe auf das Ganze folgert. Siehe Walchs philoſoph. Lexik. unter dem Artikel: Induktion. Verſchiedene, wohin auch Hr. Feder gehöret, rechnen die

In-

Induktionen zu den Schlüſſen, und ſoviel iſt gewiß, daß man die Induktionen in einen Schluß verwandeln, oder in einem ſolchen vortragen könne, wenn man z. E. dieſen Oberſatz dabei zum Grunde legt: Was von allen untern Ideen eines höhern Begriffs gilt, das muß auch von dem höhern Begriffe allgemein genommen gelten. Siehe Chauvin in lex. philoſ. p. 315. ed. 2. Schneider de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philoſ. p. 21 ſeqq. Andreas Böhme in der Logik §. 296. ſagt mit aller Entſchloſſenheit, wenn etwas den mehreſten untern Fällen zukomme, ſo ſei wahrſcheinlich, daß es auch den übrigen untern Ideen beizulegen ſei, von welchen unbekannt iſt, ob ſie das Prädikat an ſich haben oder nicht. Ludwig und Gundling hegen eben dieſe Meinung in der Lehre von Lehngütern, indem ſie glauben, wenn in einem Lande die mehreſten Güter Lehngüter wären, ſo könnte man mit einer Vermuthung annehmen, es würden auch die übrigen wenigen Güter von gleicher Beſchaffenheit ſeyn. Da aber nur natürliche Prädikate zu vermuthen ſind, ſo kan man dieſer Lehre nicht beipflichten, und von mehrern auf alle zu ſchlieſſen, kann nur alsdenn mit einer Vermuthung und Wahrſcheinlichkeit geſchehen, wenn das Prädikat ein natürliches iſt, wenn gleich noch ſo viele mit der beſtimmten Miene und ernſtlichſtem Geſichte das Gegentheil lehren ſollten.

§. 49.

Was und wie vielerlei eine Hypotheſe ſei.

Ein Satz, der mit Wahrſcheinlichkeit angenommen wird, um daraus etwas anders kenntbar und begreiflich zu machen, wird eine Hypotheſe genennet. Man theilet ſie in eine bloße Erfindungshypotheſe und

eine ſtrenge philoſophiſche Hypotheſe. Jene giebt nur etwas zu erkennen, ohne Entdeckung des Grundes, wie und warum es ſo und nicht anders ſei. Dieſe aber entdecket den Grund einer Begebenheit mit Wahrſcheinlichkeit. Die Wahrheit einer Hypotheſe erfordert, daß der Satz, aus welchem man etwas begreiflich machen will, nicht unmöglich ſei, und daß aus ſelbigem dasjenige bequem erkläret werden könne, weſſentwegen er angenommen worden. Die Erfindungshypotheſen ſind gar viel und mancherlei. Folgender Satz iſt hierbei von ausgebreitetem Nutzen:

Wenn etwas ein natürlich Prädikat eines höhern Begriffs iſt, ſo iſt es auch mit Wahrſcheinlichkeit dem untern und mehr beſtimmten Begriffe beyzulegen. Hieraus ergeben ſich nachſtehende beſondere und mehr beſtimmte Regeln:

Was in Beziehung auf einen höhern Begriff möglich und übereinſtimmend iſt, das iſt auch in Beziehung auf den untern Begriff mit einer Vermuthung als möglich anzunehmen, oder es gilt ſo lange von dem untern Begriffe, bis daß das Gegentheil dargethan werden kan.

Untere Begriffe, die aus einem höhern in verſchiedener Abſicht entſtanden, ſind als vereinbare anzunehmen, bis daß das Gegentheil durch Entwickelung ſolcher Unterſcheidungsbeſtimmungen, die einander ausſchlieſſen, dargethan worden. (§. 29.)

Es iſt natürlich und zu vermuthen, daß ein Prädikat in einem Satze, ein höherer Begriff von dem Subjekte ſei, und folglich nicht vor alle untere Fälle, die darunter enthalten ſind, ſondern nur partikulär genommen werde. (§. 31)*)

*) Die Zweideutigkeit des Wortes: Hypotheſis, iſt in Erwägung zu ziehen. Vergleiche das Walchiſche phi-

philoſ. Lexik. Ich wiederhole hierbei wider die Verächter der Hypotheſen mein gefälltes Urtheil in der Vorrede zu meiner Geſchichte von den Seelen. Gelehrte von einem hochtrabenden Geiſte und unerträglichem Stolze, die über den Nebel der menſchlichen Kenntniß erhaben zu ſein, von ſich glauben, verdammen alle Mittel, deren Gebrauch uns nur auf wahrſcheinliche Einſichten leitet. Sie kommen mir eben ſo vor, wie diejenigen Reiſenden, welche zwei Wege vor ſich ſehen, aber nicht mit Gewisheit wiſſen, welcher Weg nach dem Hauptorte führet, den ſie zu erreichen wünſchen. Zwar iſt es wahrſcheinlich, der eine davon, welcher mehr gebähnt iſt, möchte zum Hauptziele lenken, weil aber der Reiſende nicht völlig gewiß einſiehet, ob ſolche Muthmaſſung gegründet ſeyn möchte; ſo läſſet er beide Wege liegen, und gehet blindlings zwiſchen beiden dahin, um ſich von dem blinden Schickſale leiten zu laſſen. Sind denn nicht die Hypotheſen oft das glücklichſte Hülfsmittel geweſen, die Wahrheit in ein helleres Licht zu ſetzen, und wohl gar zuletzt zu einer Gewisheit zu bringen? Sie reizen uns zu wiederholten Verſuchen, die oft am Ende die Hypotheſe gänzlich berichtigen, und in eine Gewisheit verwandeln. So nahm Leibnitz die Regel der Stätigkeit oder des Ununterbrochenen (legem continuitatis) blos mit Wahrſcheinlichkeit und als eine Hypotheſe in dem Naturreiche an, vermöge welcher in der Welt keine Lücke, oder ein Sprung in der Natur anzutreffen iſt. Er ſchloß zu ſeiner Zeit daraus, daß auch thierartige Pflanzen in der Welt ſeyn müßten, und daß die Beobachtungen auf die Zukunft gewiß ſolche entdecken würden. Und hat die neuere Erfahrung dieſes nicht beſtätiget? Man erinnere ſich der Polypen des Trembley, der Korallen und Madreporen, welche nach ihrer Geſtalt für Pflanzen zu halten ſind, und doch ein Leben haben.

Ja! iſt es dann nicht beſſer, etwas, als gar nichts zu wiſſen? Welchen Nutzen verſpricht uns nicht eine ſchickliche Hypotheſe in der Beurtheilung der Wunder. So lange ich durch eine Hypotheſe etwas natürlich erklären kan, ſo muß ich nicht gleich zu einem Wunder meine Zuflucht nehmen. Geſchickte Hypotheſen verwahren uns gegen den Aberglauben u. ſ. w. Könnte man durch eine Hypotheſe zeigen, daß auch in einer Misgeburt, deren Kopf allzuſehr von der menſchlichen Abbildung abweichet, eine vernünftige Seele wohnen könne; ſo würden manche Kaſuiſten nicht auf ſo ungegründete Urtheile verfallen ſein, und ſolchen regellos gebildeten Geburten vielleicht weder das Leben noch die Taufe abgeſprochen haben. Schrecken überfällt mich, wenn ich an das Verfahren mancher eifrigen Verehrer der Religion in den ältern Zeiten zurückdenke, die blos aus Mangel der Kenntniß, Wahrheiten durch Hypotheſen zu erforſchen, ſo manche Schleifwege betreten haben. Die Geſchichte der Kobolde, der Wechſelbälge u. ſ. w. wird Stoff genug geben, ein, mit meiner Meinung übereinſtimmendes Urtheil, zu fällen.

§. 50.
Wie eine ſtrenge philoſophiſche Hypotheſe zu erfinden ſei.

Die ſtrengen philoſophiſchen Hypotheſen verdienen, ihrer Wichtigkeit wegen, noch eine genauere Beleuchtung. Die Abſicht derſelben gehet dahin, von einer gegebenen Begebenheit, den wahrſcheinlichen Grund zu erforſchen. Einige Fälle, die hierbei zu unterſcheiden ſind, geben uns den rechten Aufſchluß zu dieſer ſchweren Lehre. Entweder ſind uns Wirkungen und Erſcheinungen bekannt, die derjenigen Begebenheit ähnlich ſind, von der wir den Grund

zu

zu entdecken wünſchen, oder es fehlt uns dieſe Kenntniß. Im erſtern Falle iſt der Grund von der einen ähnlichen Wirkung, auch als ein ſolcher von dem Effekte, deſſen Grund zu erforſchen, ſo lange, bis man das Gegentheil beweiſen kan, anzunehmen. Je ähnlicher nun dieſe Erſcheinungen mit dem Phänomenon ſind, deſto wahrſcheinlicher iſt der entdeckte Grund und die Hypotheſe. Solche ähnliche Wirkungen werden entdecket ſowohl durch Hülfe der Schriften, ohne weitere Mühwaltung, als auch durch die Zergliederung des Effekts; da der deutliche Begriff deſſelben ähnliche Erſcheinungen ins Gedächtniß bringet. Bei Entdeckung des Grundes in den ähnlichen Erſcheinungen iſt auf ähnliche Art zu verfahren. Vorzüglich müſſen wir bei derjenigen Erſcheinung, von der wir einen wahrſcheinlichen Grund zu entdecken willens ſind, alle Merkmale und Umſtände erwegen, und ſehen, ob der eine oder der andere Umſtand zu dem Erfolge etwas beitrage, oder ob derſelbe ſich gegen die Erſcheinung gleichgültig verhalte. Können wir den einen Umſtand ohne Verluſt oder Aenderung des Phänomenons nicht entfernen, oder wir finden, daß die Verbindung eines entgegengeſetzten Umſtandes mit der Sache, einen gegenſeitigen Erfolg zum Begleiter hat, ſo wiſſen wir, der Umſtand ſei einiger Grund der Erſcheinung. Iſt der entdeckte Grund bey ſehr vielen ähnlichen und ſehr nahe verwandten Wirkungen oder wohl gar bei allen, die wir ausfündig gemacht haben, ſchicklich, ſo berechtigt uns dieſes um ſo vielmehr, den Grund als eine Hypotheſe feſtzuſetzen. Sollten aber die Gründe bei den mehrern ähnlichen Erſcheinungen verſchieden ſein, ſo muß unſer Bemühen dahin gehen, das Gemeinſchaftliche in den verſchiedenen Gründen zu entwickeln, und ſolches als den wahrſcheinlichen Grund des Effekts anzuſehen.

Dieſe Regeln können durch Entdeckung des wahrſcheinlichen Grundes vom Erdbeben erläutert werden. Siehe meine prakt. Log. §. 14. 15.

Soll der Grund von einer Erſcheinung, Begebenheit oder Wirkung ausfindig gemacht werden, wenn uns gleich keine ähnliche Effekte bekännt ſind; ſo iſt nothwendig, die Charaktere der Erſcheinung zu unterſcheiden, und jeden wiederum zu zergliedern. Von dieſen Merkmalen einen Grund ausfindig zu machen, indem wir jeden Charakter einzeln beherzigen und nach den vorhin gegebenen Regeln bearbeiten, muß unſere anhaltende Aufmerkſamkeit ferner beſchäftigen. Wir ſuchen Objekte, die dieſem Charakter ähnlich ſind, auf, und eignen den Grund des ähnlichen Gegenſtandes unſerm Charakter zu. Denn wenn gleich bei unſerer Erſcheinung anfänglich keine ähnlichen Fälle ſich vor Augen ſtellten, ſo kan es doch ſein, daß bei Entwickelung des Charakters uns ähnliche Dinge beifallen. Wären nun Gründe aller Merkmale der gegebenen Wirkung entdecket, ſo ſuchen wir, wo möglich, das Gemeinſchaftliche aller dieſer Gründe zu erforſchen, um ſolches als den Grund der ganzen Begebenheit anzunehmen. Würden wir aber dieſes, wegen der allzugroßen Verſchiedenheit der Gründe, zu thun gehindert; ſo bleibt uns nichts mehr zu unternehmen übrig, als daß wir die verſchiedenen Gründe derer Merkmale zuſammen verbinden, und dieſen Inbegriff als die Quelle, oder den Grund der Erſcheinung ausdrücken. Siehe meine prakt. Log. §. 16. Nach dieſen Handgriffen würde ich verfahren, wenn ich durch eine philoſophiſche Hypotheſe den Grund von der Erbſünde entdecken ſollte.

Die Hülfshypotheſen (hypotheſes ſubſidiariae) ſind ſolche, die man zur Unterſtützung einer Haupthypotheſe erfindet, damit man die bei ſelbiger entſtehenden

den Hinderniſſe und Schwierigkeiten entkräften könne. Je wenigere dergleichen nöthig ſind, deſto wahrſcheinlicher iſt die Haupthypotheſe. *)

*) Man hüte ſich, dasjenige für unwahr zu halten, wovon wir keinen Grund angeben können. Wir müſſen uns bemühen, eine jede Sache einzuſehen, dieſes Bemühen wird niemand tadeln, wenn wir aber auch bei gewiſſen Erſcheinungen, Vorfällen und Gegenſtänden bekennen, daß unſere Kenntniſſe ſehr eingeſchränkt ſein, und zu Erforſchung der Gründe nicht hinreichen, ſo zeigen wir dadurch eine Art von Beſcheidenheit, in der die wahre Weisheit verborgen liegt. Seine Kräfte anſtrengen, um einen Grund einer Sache ausfindig zu machen, der unmöglich zu erreichen iſt; die Aufmerkſamkeit und das Nachdenken bei Unterſuchung ſolcher Objekte zu verſchwenden, die wenigſtens nach der Lage, in der wir uns befinden, zu wiſſen unnütze ſind, heiſſet ſeine Kräfte wider die Abſicht des Schöpfers, der ſie uns verliehen hat, erſchöpfen.

Drittes Kapitel.

Von der Art und Weiſe, den andern von einer gefundenen Wahrheit zu überzeugen.

§. 51.

Was und wie vielerlei ein Beweis ſei.

Beweiſen heißt, die Gründe anzeigen, welche mich rechtfertigen, etwas zu behaupten. Sind es zureichende Gründe, aus welchen Wahrheiten rechtmäßig gefolgert werden, ſo entſtehen die zureichende oder apodiktiſche Beweiſe, die Demonſtrationen, von welchen die bloßen Beweiſe (Probationes) unterſchieden werden, die bald mehr bald weniger unzureichend ſeyn können. Wenn jener aus Offenb. Joh. VIII, 1. beweiſen wollte, daß das Frauenzimmer nicht in Himmel käme, weil ſolches nicht eine halbe Stunde ſtille ſchweigen könnte, ſo war dieſes ein gänzlich unzureichender Beweis, der nicht einmal den Nahmen eines Beweiſes verdiente. Oft bedeutet das Wort: Demonſtriren ſoviel, als vor Augen ſtellen, wie auch der Arzt dieſes Wort bei der Anatomie nimmt. In den Rechten wird das Wort auch bei Thathandlungen gebraucht, da es ſoviel anzeigt, als gänzlich beſtimmen. Uebrigens kan das Walchiſche philoſophiſche Lexik. unter der Rubrik: Demonſtration, geleſen werden. Die Demonſtration wird nach der Ordnung der Gründe in eine analytiſche und ſynthetiſche eingetheilt. Dieſe ſetzet die Gründe voraus, und bauet auf

auf ſelbige als einem Fundamente, bis der verlangte Schlußſatz herauskommt. Das Wort komme von ſinthesis, Aufbauung. Jene nimmt einen Schlußſatz an, und zeigt die Wahrheit deſſelben durch die Gründe, die man ſtufenweiſe folgen läßt. Zuerſt giebt man die nöthigſten Gründe an, alsdenn ſchreitet man zu entfernten und mehr entfernten Gründen fort, bis man glaubt, allen Nebel der Zweifel vertrieben zu haben. Das Wort kommt von Analysis Niederreiſſung, Zergliederung, weil man bei einer ſolchen Demonſtration eben ſo verfährt, wie bei dem Einreiſſen eines Hauſes. Für ſich kan jede dieſer angeführten Demonſtrationen nützlich, überzeugend und hinreichend ſein. Im Disputiren hat aber der Vertheidiger das Recht, blos analytiſche Beweiſe zu verlangen, weil er bei ſynthetiſchen gar zu leicht gefangen werden könnte. In Anſehung der Art und Weiſe, wie man die Wahrheit darzuthun bemühet iſt, theilt man den Beweis in einen direkten, unmittelbaren, (der auch oſtenſiva genennet wird) und in einen indirekten, mittelbaren (der auch apogogica und deductio ad abſurdum pflegt genennt zu werden). Der erſtere leitet gerade zu die Wahrheit aus ſichern Gründen her. Der letztere ſchlieſſet aus der Unwahrheit des Gegentheils, auf die Wahrheit des Satzes. In Rückſicht auf die Vollſtändigkeit iſt der Beweis theils vollſtändig, theils unvollſtändig, nachdem der Beweis entweder bis auf die letzten offenbaren Gründe geleitet wird oder nicht. Es iſt nicht immer nöthig, einen vollſtändigen Beweis zu liefern, vielmehr kan man bei Lehrſätzen einen Stilleſtand machen, d. i. iſt man bis auf ſolche Sätze gekommen, die anderwärts hinreichend ausgeführt und bewieſen worden, ſo kan man ſich auf ſolche Oerter berufen, wo die gänzliche Entwickelung zu leſen und

zu finden iſt. Man redet auch von einem Beweiſe a priori und a poſteriori. Jener wird aus allgemeinen Begriffen und Wahrheiten hergeleitet; dieſer hingegen gründet ſich auf Erfahrung. Es werden jedoch dieſe Worte nicht immer in vollkommen einerlei Bedeutung gebraucht. Der Beweis a priori kan zugleich ein direkter, vollſtändiger, ſynthetiſcher ſein u. ſ. w.

*) Man vermeide auf der einen Seite die Demonſtrirſucht, und hüte ſich auf der andern Seite, die Mittelſtraße in dem Tadel der Demonſtration zu verfehlen. Das leztere iſt in Anſehung verſchiedener Neueren nicht außer Acht zu laſſen. Wir pflegen, ſagt ein berühmter Schriftſteller, ſelten die Mittelſtraße im Tadel zu gehen, entweder ein Weiſer oder ein Narr — das iſt, nie der Menſch in ſeiner wahren Miſchung von Schwachheiten und Tugenden. In wieweit das Urtheil des Baſedow in ſeinem theoretiſchen Syſteme der Vernunft gegründet ſei, läßt ſich gar leicht beurtheilen. Er ſagt in der Vorbereitung S. 5. „Die Demonſtration aus den Begriffen und Grundſätzen iſt nur für die abſtrakteſten Wahrheiten, beſonders der reinen Mathematik, welche ohne Anwendung auf ſchlechterdings nicht demonſtrative Wahrheiten unnütze Grillen ſein würden. Alle gemeinnützige Erkenntniſſe der Menſchen erhalten ihre Gewißheit aus allgemeinen analogiſchen Erfahrungen, aus der Häufung der Wahrſcheinlichkeit, und aus der vernünftigen Glaubenspflicht, welche alsdenn ſtatt findet, wenn gewiſſe wichtige Sätze der ſorgfältig überlegenden Vernunft nach der Theorie beſtändig wenigſtens wahrſcheinlich bleiben, wenn keine theoretiſche Gewißheit zu erreichen iſt, und wenn ein Zweifel, ob dieß Wahrſcheinliche wahr ſei, mit großer Gefahr die wichtigen Zwecke der Menſchen ſtört.„ Kruſius giebt

giebt folgende Quellen an, aus welchen Beweiſe geführet werden können. 1) Der Beweis aus dem Begriffe. 2) Aus äuſſerlichen Urſachen, wie z. E. die Unſterblichkeit der Seele aus den Eigenſchaften Gottes bewieſen wird. 3) Durch den Weg der Gleichgültigkeit. 4) Durch die Vergleichung, z. E. wenn man beweiſet, daß die drei Winkel in einem Triangel 180 Grad ausmachen. 5) Aus Erfahrungen. 6) Aus Zeugniſſen. Durch alle dieſe Fälle beweiſet man direkte oder gerade zu. 7) Durch eine Deduktion auf ein Abſurdum, welches ein indirekter Beweis genennet wird. In Anſehung des Zweckes ſind die Beweiſe entweder κατ' ἀλήθειαν, da man zur Abſicht hat, etwas als wahr zu beweiſen; oder κατ' ἄνθρωπον, dabei man nur den Zweck hat, zu zeigen, was der andere wegen ſeiner angenommenen Sätze zugeben muß.

§. 52.

Wie man die Beweiſe finden ſoll, und zwar a) direkte eines unbedingten Satzes.

Iſt meine Abſicht, einen direkten Beweis a priori zu erfinden, ſo kan der zu beweiſende Satz ſowohl ein bedingter als unbedingter ſein. Der unbedingte iſt entweder nothwendig oder zufälliger Weiſe wahr. Von jedem will ich beſonders handeln.

Bei dem unbedingten ſowohl nothwendigen als zufälligen Satze habe ich das Prädikat vollſtändig zu zergliedern oder zu erklären, alsdenn aber das Subjekt ſo lange zu entwickeln, bis dasjenige zum Vorſcheine kommt, was in dem Prädikate verborgen war. Bei dem Prädikate gebe ich Acht auf den Stammbegriff (conceptum genericum) und auf die Unterſcheidungsbeſtimmungen, wodurch der gemeinſchaftliche

oder Stammbegriff genauer beſtimmet wird, und bemühe mich in der Zergliederung des Subjekts, eben dieſen Stammbegriff ſammt der Unterſcheidungsbeſtimmung zu entdecken. Bei einem zufällig wahren oder partikulären Satze, iſt nur dieſes Beſondere zu bemerken, daß man in dem Subjekte die Möglichkeit desjenigen, was im Prädikate ſtecket, aufſuchen muß. Daher man wohl thut, wenn man einen partikulären Satz als einen Modalſatz mit einer Möglichkeit ausdruckt, auf folgende Art: A kan M ſeyn. Finden wir, daß in M ſolche Stücke liegen, die zwar nicht wirklich in A anzutreffen ſind, jedoch iſt in dem Subjekte A dasjenige vorhanden, wodurch die Charaktere des M können geſetzt und erhalten werden, A hat etwan ein Vermögen das M zu bekommen oder zu wirken; ſo iſt der Stoff zum Beweiſe eines ſolchen Satzes entdekt. Die Beobachtung der angegebenen Regeln giebt uns den Beweis in dem Skelet. Wollen wir aber ſelbigen in Schlüſſen vortragen, ſo hat man folgende Vorſchriften zu befolgen:

Man nehme den zu erweiſenden Satz als einen Schlußſatz an, und ſuche dazu die gehörigen Prämiſſen. Dieſen Zweck zu erreichen, nimmt man die Erklärung des Subjekts und legt dieſer Erklärung das Prädikat bei. Dieſes giebt den Oberſatz. Alsdenn nimmt man das Subjekt des gegebenen Satzes mit der Erklärung deſſelben, ſo hat man den Unterſatz. Diejenigen, welche die zwote Figur der Schlüſſe als eine ſichere vertheidigen, geben noch eine andere Art an. Man ſoll nemlich mit dem Prädikate des zu erweiſenden Satzes die Erklärung deſſelben verbinden, und dies zum Oberſatze annehmen, dem Subjekte des gegebenen

nen Schlußſatzes ſoll ſodann die Erklärung des Prädikats beigelegt werden, ſo entſtehe der Unterſatz. Hierbei iſt aber zu bemerken, was ich §. 40. von der zwoten Figur gelehret habe.

Eine jede dieſer Prämiſſen ſiehet man wieder als einen Schlußſatz an, woferne ſie nicht für ſich klar ſind, oder Definitionen ausdrücken, und verfähret wie vorhin. Mit dieſer Beſchäftigung hält man ſo lange an, bis man auf ſolche Prämiſſen kommt, die eine Erklärung in ſich faſſen, oder Wahrheiten bezeichnen, die für ſich klar ſind. *)

*) Ich will den Gebrauch dieſer Regeln in einem Beiſpiele deutlich machen. Sollte ich den Satz beweiſen: Die Tugend giebt eine Ruhe des Gemüths, ſo würde ich zuerſt das Prädikat und Subjekt zergliedern oder erklären müſſen. Die Tugend iſt eine Fertigkeit oder eine innere Stärke der Seelenkraft, das Gute zu thun. Die Ruhe des Gemüths aber beſtehet in der Empfindung der Harmonie unſerer freien Handlungen mit den Trieben zur Vollkommenheit. Der erſte Schluß wird alſo dieſer ſein:

Die Fertigkeit oder innere Stärke der Seelenkraft, das Gute zu thun, giebt eine Empfindung der Harmonie unſerer freien Handlungen, mit den Trieben zur Vollkommenheit. D. i. die Gemüthsruhe.

Die Tugend iſt eine Fertigkeit oder innere Stärke der Seelenkraft, das Gute zu thun.

Die Tugend giebt alſo eine Empfindung der Harmonie unſerer freien Handlungen mit den Trieben zur Vollkommenheit. D. i. die Gemüthsruhe.

Der Unterſatz iſt die Definition von der Tugend, und braucht alſo nicht weiter bewieſen zu werden.

Der Oberſatz aber würde durch ein neues Argument darzuthun ſe n. Daher ich die Erklärung von dem Subjekte wieder entwickeln muß. Die Fertigkeit oder innere Stärke der Seelenkraft zum Guten beſtehet in einem Hange oder Uebergewichte der Willkühr gegen dasjenige, was mit uns übereinſtimmt. Der Schluß würde ſonach alſo eingekleidet werden können:

Ein Hang oder Uebergewicht der Willkühr gegen dasjenige, was mit uns übereinſtimmt, giebt eine Empfindung der Harmonie zwiſchen den freien Handlungen und den Trieben zur Vollkommenheit.

Die Fertigkeit oder innere Stärke der Seelenkräfte zum Guten giebt einen Hang oder Uebergewicht der Willkühr gegen dasjenige, was mit uns übereinſtimmt.

Die Fertigkeit oder innere Stärke der Seelenkraft zum Guten giebt demnach eine Empfindung der Harmonie zwiſchen den freien Handlungen und den Trieben zur Vollkommenheit. u. ſ. w.

Wenn die Schlüſſe ſo geordnet werden, wie ſie hier ſtehen, ſo iſt es ein analytiſcher, fange ich aber von dem lezten Schluſſe an, ſo wird es ein ſynthetiſcher Beweis. Jedoch ſind die Beweiſe durch ganze Schlüſſe nur Anfängern anzurathen. Hat man ſich ſchon geübt, ſo trägt man die Beweiſe durch kryptiſche Schlüſſe vor, weil ſonſt der allzutrockene Vortrag vielen Leſern beſchwerlich fallen möchte. Sonſt ſind bei der Erfindung der direkten Beweiſe noch mancherlei Handgriffe zu bemerken, die ich kürzlich anführen will. Iſt der zu erweiſende Satz durch die Umkehrung entſtanden, ſo muß ſolcher in ſeiner gewöhnlichen Geſtalt hergeſtellet werden, welches nach den Regeln §. 31. gar leicht geſchehen wird. Schlieſſet

ſet das Prädikat einen höhern und auch einen untern Begriff in ſich, ſo iſt der höhere, alsdenn erſt der untere Begriff von dem Subjekte darzuthun. Wäre das Subjekt von gleicher Beſchaffenheit, ſo iſt ein Verſuch zu machen, ob vielleicht ſchon der höhere Begriff des Subjekts das Prädikat darreiche, und wenn dieſes iſt, ſo weiß ich, das Prädikat ſei ein ſolches, das nicht allein dem Subjekte ſondern auch andern Dingen zukomme. Liegt hingegen der Grund vom Prädikate in allen Theilen des Subjekts, ſo berechtiget mich dieſes, einen Ausſchlieſſungsſatz (propoſitionem excluſivam) zu bilden. Auch iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß ein Beweis eben nicht immer durch die nächſte Zergliederung oder Entwickelung der Merkmale, die in Prädikat und Subjekt verborgen ſtekken, gebildet werden müſſe, vielmehr kann er auch durch eine beziehende, nicht weniger vermittelſt einer entfernten Zergliederung zu Stande gebracht werden. Oft kommt ein Prädikat einem Subjekte nur in gewiſſer Beziehung zu, daher es nöthig iſt, die verſchiedenen Beziehungen des Subjekts aufzuſuchen. Man findet ſolche nach dem §. 22. Iſt die Rede von wirklich vorhandenen und ſubſtanziellen Dingen, ſo wird man wohl thun, wenn man das Weſen, die Exiſtenz und die Verrichtungen oder Wirkungen genau beleuchtet. Bei der entfernten Zergliederung ſucht man die untern Fälle eines höhern Begriffs nach dem §. 22. auf, und legt das allen untern Ideen zukommende Prädikat dem höhern Begriffe bei, nach den Regeln der Induktion. Sollte ſich jedoch ein Fall finden, dem mein Prädikat, das ich dem höhern Begriffe beizulegen gedenke, nicht zukäme, ſo iſt entweder dieſer Fall zu entfernen, indem man zeigt, er finde nicht wirklich ſtatt, oder woferne wir dieſes zu bewerkſtelligen uns außer Stande ſehen ſollten, müſſen wir eine andere Beweisart erwählen.

§. 53.

Fortſetzung dieſer Lehre, und zwar b) einen direkten Beweis eines bedingten Satzes zu bilden.

Einen bedingten Satz durch einen Beweis zu unterſtützen, hat man ſelbigen in einen unbedingten (kategoriſchen) zu verwandeln, und alsdenn eben ſo zu verfahren, wie im vorigen §. gezeigt worden. Die Verwandlung geſchiehet, wenn man die Bedingung als ein Subjekt, und den Nachſatz als ein Prädikat ausdrückt. Z. E. Der bedingte Satz: wenn die Menſchen Vernunft beſitzen, ſo folgt, daß ſie zuſammenhängend denken können; würde auf dieſe Art auszudrücken ſein: Der Beſiz der Vernunft beſtimmt das Denken im Zuſammenhange, oder Vernunft haben giebt ein zuſammenhängendes Denken. Iſt dieſer leztere Satz bewieſen, ſo wird auch die Wahrheit des bedingten Satzes vor Augen liegen. *)

*) Wenn einige mit Daries den bedingten Satz in drei andere zerlegen, und durch den Beweis aller drei Sätze die Wahrheit zu erforſchen bemühet ſind, ſo möchte wohl dieſe Art nicht allein eine unnöthige Weitläuftigkeit bei ſich führen, ſondern auch in vielen Fällen gar nicht anwendbar ſein. Dieſe drei Sätze zu erhalten, werden folgende Vorſchriften gegeben: 1) Soll die Möglichkeit der Bedingung mit dem Subjekt verknüpft werden. 2) Soll die Möglichkeit des Nachſatzes mit dem Subjekte in Verbindung ſtehen. 3) Soll man die Möglichkeit des Nachſatzes mit der Bedingung verbinden. Wenn aber der Bedingungsſatz ein ſolcher wäre, in welchem der Vorderſatz und der Nachſatz falſch iſt, wie will man dieſe

angeführten drei Sätze alsdenn beweiſen? Z. E. Mir würde der Satz zu beweiſen gegeben: Wenn die Menſchen ohne Vernunft wären, ſo würden ſie weder tugendhaft noch laſterhaft ſein. Dieſes iſt ein wahrer Bedingungsſatz. Kan ich aber wohl folgende Sätze beweiſen? Die Menſchen können ohne Vernunft ſein. Die Menſchen können ſo beſchaffen ſein, daß ſie weder tugendhaft noch laſterhaft zu nennen. Ohne Vernunft ſein, beſtimmt den Mangel des Tugendhaften und Laſterhaften. — Und iſt denn nicht der letztere Satz ganz allein ſchon hinreichend, meinen Zweck zu erreichen?

Hierbei kan ich nicht unerinnert laſſen, daß der Beweis von einer Aufgabe (Problem) eben ſo zu erfinden ſei, wie von einem bedingten Satze. Haben wir nemlich die Auflöſung der Ausgabe gefunden; ſo nimmt man ſolche zum Vorderſatze, und das Vorgeſchriebene zum Nachſatze an. (§. 33.) Auf ſolche Art entſtehet ein bedingter Satz, der nach unſern Regeln zu beweiſen iſt. Die Auflöſung ſelbſt aber muß durch eine genaue Zergliederung des Vorgeſchriebenen mit Zuziehung oder Ueberlegung der Umſtände und Hinderniſſe entdeckt werden, wovon ich in meiner praktiſchen Logik §. 82. vollſtändig gehandelt habe. Da auch die genetiſchen Definitionen als Auflöſungen der Aufgaben anzuſehen ſind, ſo iſt von ſolchen gleiches zu bemerken. Siehe ebendaſ. §. 83. verglichen mit §. 29.

§. 54.

Weitere Fortſetzung c) wie ein indirekter Beweis zu finden ſei.

Die Erfindung eines indirekten Beweiſes erfordert die Beobachtung folgender Regeln:

Man

Man nimmt das Gegentheil von demjenigen Satze, den man zu beweiſen willens iſt.

Dieſes Gegentheil entwickelt man durch die nächſte, oder entfernte, oder auch durch die beziehende Zergliederung ſo lange, bis daß man einſiehet, dieſer gegenſeitige Satz ſei falſch oder führe etwas widerſprechendes bei ſich.

Alsdann ſchlieſſet man von der Unwahrheit des erwähnten entgegengeſetzten Satzes auf die Wahrheit des zu erweiſenden Satzes. *)

*) Wie eine Wahrheit, die einer Demonſtration unfähig, und deren völlige Einſicht den Augen der Sterblichen entzogen iſt, durch eine Erläuterung in ein gröſſeres Licht zu ſetzen ſei, wäre noch eine Frage, die in dieſem Kapitel eine Stelle verdienet. Der Gebrauch ſchicklicher Gleichniſſe giebt die Beantwortung dieſer Frage.

Viertes Kapitel.

Von der Meditation und Methode.

§. 55.

Wie durch eignes Nachdenken die Wahrheiten zu ſuchen ſind.

Die deutlichen Ideen ſind jedoch nicht mit Ausſchlieſſung der Erfahrung, die letzten Quellen, aus welchen wir alle unſere Kenntniſſe und Einſichten ſchöpfen müſſen. Wollen wir demnach über eine Materie nachdenken, ſo iſt vor allen Dingen die Aufſuchung einer Erklärung von dem Objekte nöthig. In dieſer oder in dem deutlichen Begriffe ſind alle Merkmale wohl von einander zu unterſcheiden, die gemeinſchaftliche Idee (materiale, conceptus genericus) und die Unterſcheidungsbeſtimmung (formale, differentia) die in der Erklärung des Objekts enthalten iſt, müſſen den Stoff zur ganzen Meditation darreichen. Eine Beantwortung aller möglichen Fragen, oder die Abtheilungen bei dieſen Merkmalen (§. 22 = 26.) ſind der fernere Vorwurf eines nachdenkenden Gelehrten. Die Verbindung und mögliche Vereinbarkeit dererjenigen Glieder, die wegen ihrer Unterſcheidungsbeſtimmungen einander nicht aus=

ausſchlieſſen, reichen uns fruchtbare Lehrſätze dar, die durch gehörige Beweiſe zur Evidenz zu bringen ſind, ſo, wie die nicht vereinbarliche Fälle, verneinende Wahrheiten und Lehrſätze entdecken. (§. 29.) Wird mir ein ganzer Satz oder eine Verbindung der Ideen gegeben, über welche ich nachdenken ſoll, ſo ſind ſowohl bei dem Subjekte, als auch bey dem Prädikate die vorhin gegebene Regeln in Anwendung zu bringen. *)

*) Die Beobachtung der angeführten Regeln kan nicht allein dazu dienen, die ehemals gedachten Wahrheiten wiederum ins Gedächtniß zurück zu rufen, ſondern wir können auch dadurch auf eine Erweiterung unſerer Erkenntniß und auf Erfindung noch nicht gedachter Sätze und Wahrheiten geleitet werden. Ich weiß wohl, daß es angeſehene Gelehrten giebt, welche glauben, allgemeine Regeln würden wenig zur Erfindung helfen, vielmehr möchte durch den Zwang der Regeln der glückliche Fortgang im Denken mehr gehindert als befördert werden. Ein gutes Genie bei freier Meditation durch die blos natürlichen Geſetze des Denkens geleitet, werde mehr ausrichten, zumal, da ein nach Kunſtregeln eingerichtetes Meditiren ein allzu ſchulmäßiges und einförmiges Anſehen bekommen möchte, das einem guten Vortrage entgegen wäre. — Ich leugne alles dieſes. Betreten wir die vorhin beſchriebene Wege, ſo wird gewiß nicht allein ein Anfänger, ſondern auch ein ſchon mehr geübter Gelehrter, neue Ausſichten, die ſich ihm ſonſt vielleicht nie gezeigt haben würden, erhalten. Welch eine Menge von Lehrſätzen bietet nicht die Zuſammenſetzung derer entdeckten untern Begriffe, die von einer höhern Idee abſtammen, und in verſchiedener Abſicht entſtanden ſind, einem emſigen Forſcher der Wahrheit an, auf

die

die man ohne ſolche Verſuche gewiß nicht würde verfallen ſein. Die angeführten Regeln zwingen auch keinesweges unſere Denkungskraft, ſie legen dem Genie keine Feſſeln an, ſondern geben uns nur Gelegenheit, unſere Kenntniſſe mehr auszubreiten. Der Vortrag kann demohngeachtet frei, ungezwungen eingerichtet werden, weil derſelbe ſich nicht an die Erfindungsregeln bindet, ſondern die gefundenen Wahrheiten ſchon vorausſetzet, denen man ein gutes oder ſchlechtes Kleid umthun kan. Will man ſagen, das oftmalige Denken über eine Sache, die Sammlung derer aufſteigenden Gedanken bei glücklichen Zeitpunkten, das eigene Ueberdenken, ehe man ſich des Raths anderer bedienet, gäbe dem Verſtande eine freiere Richtung zum Erfinden; ſo muß ich offenherzig geſtehen, daß dieſe Mittel ſehr unſicher, unbeſtimmt und kraftlos ſind. Es wird der Artikel: Meditation in dem Walchiſchen philoſoph. Lexikon hierbei nicht ohne Nutzen geleſen werden, wo auch verſchiedene hieher gehörige Schriften bemerkt worden.

§. 56.

Was und wie vielerlei die Methode ſei.

Die Ordnung erfordert eine Verbindung mehrerer Objekte, nach einem ähnlichen Grunde, der aus der Beſchaffenheit der Gegenſtände hergenommen wird. Der Satz, der dieſen ähnlichen Grund ausdrückt, heißt die Regel der Ordnung. Die Art und Weiſe, wie die gefundene Gedanken geordnet und andern mitgetheilet werden, wird die Methode genennet. Was demnach eine Regel der Methode ſei, iſt leicht einzuſehen. Die Verſchiedenheit der Methode hängt von der Verſchiedenheit der Regeln, nach welchen die Gedanken geordnet worden, nicht aber von der Verſchiedenheit der vorgetragenen Ge-

danken und Objekte ab. So, wie die Demonſtration in eine analytiſche und ſynthetiſche eingetheilt wird, (§. 51.) eben ſo wird auch die Methode bald eine analytiſche, bald eine ſynthetiſche genennet. Für ſich betrachtet, kan eine jede nützlich ſein. In der Lehrart, die in philoſophiſchen Wiſſenſchaften üblich iſt, hat man den Unterſchied einer kunſtmäßigen und einer natürlichen Methode nicht auſſer Acht zu laſſen. Jene ſucht nach der gröſten Strenge gewiſſer Regeln einen Zweck auszuführen, und wird die Lehrart der Schule genennet. Dieſe aber weiß nichts von ſolchen mühſamen Vorſchriften, ſondern nimmt einen Stoff vor ſich, überdenkt ſelbigen mit Vernunſt und Ueberlegung, unbekümmert, ob dieſe Betrachtungen nach der Schnure der Kunſt eine Richtung bekommen. Sie pflegt die populäre Methode oder Lehrart der Welt genennet zu werden, weil ſich derſelben ſowohl der Gelehrte als auch der Ungelehrte bedienen kan, wenn letzterer nur ſonſt ein gutes Genie beſitzet. Beide Lehrarten haben ihren Nutzen, beide können aber auch mancherlei Fehlern unterworfen ſein. Die Lehrart der Kunſt zeiget dem im Reiche der Wiſſenſchaften reiſenden Philoſophen, wie er den ſicherſten Weg gehen ſoll, um ſein vorgeſtecktes Ziel zu erreichen. Sie zeigt ihm, wie er alle gefährliche Abwege vermeiden ſoll, und dies iſt die gute Seite, auf welcher ſie betrachtet werden kan. Auf der andern Seite iſt ſie aber auch nicht von allem Tadel frei. Denn theils führt ſie oft den Gelehrten durch große Umwege, obſchon aus guten Abſichten; theils iſt ſie der gewöhnlichen Denkungsart der Menſchen nicht angemeſſen, und giebt den Wahrheiten nicht den Grad desjenigen Lichtes, das den Verſtand eines jeden Menſchen hinreichend erleuchten könnte; theils endlich führt ſie vieles Affektirte und Gezwungene bei ſich. Daß man aber alle Ordnung, die nach ge-

wiſſen Kunſtregeln eingerichtet iſt, als verächtlich anſiehet, dies heißt auch in der Sache zu weit gehen. Jeder Gelehrte muß doch entweder analytiſch oder ſynthetiſch ſeinen Vortrag einrichten, wenn er gleich verbunden iſt, dabei die allzugroße Trockenheit im Vortrage, ſo weit es die Materie zuläßt, zu vermeiden. Was die Populärmethode betrift, ſo muß ſie ebenfalls aus zwei Geſichtspunkten betrachtet und beurtheilet werden. Inwieferne ſie von allem Zwange frei, und der gemeinen Denkungsart angemeſſen iſt, ſo wird ſie mehrern Menſchen faßlich und alſo auch gemeinnütziger. In wieweit ſie aber oft zu geſchwinde und raſche Tritte thut, und durch ausgeſuchte Gleichniſſe den Vortrag ſchmackbarer machen will, ſo kan es leicht kommen, daß man die Gegenſtände nicht mit gehörigem Scharfſinne prüfet, und zu ſchnell über die Objekte wegeilet. Glücklich iſt demnach derjenige, welcher die beliebte Mittelſtraße zu treffen weiß. Der Philoſoph muß es ſich zur Pflicht machen, das Beſte aus jeder Lehrart heraus zu ſuchen, und ſich eigen zu machen. Er ſtecke das Ziel feſte, und habe ſolches beſtändig vor Augen; er ordne die Gründe, wie einer dem andern die Hand bietet; zugleich aber enthalte er ſich alles gezwungenen Weſens, und trage die Wahrheiten auf eine faßliche Art vor, damit er gemeinnütziger werde. Ich habe hiervon in der Vorrede zu meiner Geſchichte von den Seelen gehandelt, und noch einige andere Anmerkungen daſelbſt gegeben.

*) Thomaſius in der Einleitung der Vernunftlehre, Kap. 12. §. 13. ſagt von der analytiſchen und ſynthetiſchen Methode: es ſei mit den Grillen von dieſer Methode eben ſo bewandt, als wenn zwei Zänker an einer Tafel ſäßen, und ſtritten mit einander, ob es beſſer wäre, daß man den erſten Schnitt in den Flügel,

oder in die Keule, von unten hinauf; oder von oben herunter, auf der rechten, oder linken Seite thäte, und die andern Gäſte verſuchten alle dieſe Arten an den aufgetragenen Hühnern und verzehrten ſie, weil dieſe ſich darüber zankten. Daher ſei nur dieſe einzige Regel vom Methodo: ordne eine Erweiſung, oder eine Erfindung der Wahrheit, wie du willſt, mache es nur nicht ungeſchickt und lächerlich. Herr von Irrwing in den Gedanken über die Lehrmethoden in der Philoſophie an den Herrn von B. hat verſchiedene wichtige Einwürfe wider die Regel der ſynthetiſchen Methode: die Gründe voran, und das Gegründete hinterher, vorgetragen, welche benebſt einer Beurtheilung in der neuen philoſophiſchen Bibliothek 1774. 1 St. S. 85 f. geleſen werden können. Wer Luſt hat noch andere Abtheilungen und Benennungen von der Methode zu leſen, den verweiſe ich auf meine praktiſche Logik, §. 92. und auf das Walchiſche philoſ. Lexikon unter der Rubrik: Methode. Noch mehrere findet man bey dem D. Kruſius.

§. 57.

Wahrheiten durch Hülfe anderer und ihrer Schriften zu finden.

Wer aus andern Schriften Wahrheiten zu erforſchen gedenket, der hat zu ſehen, auf die Auslegung der Schriftſtellen; auf die Beurtheilung der vorgetragenen Lehren; deren Widerlegung oder Vertheidigung. Daher ich das nothwendigſte hiervon anführen will.

Was die Auslegung anbetrift, ſo habe ich in der Lehre von der Wahrſcheinlichkeit (§. 47.) das wichtigſte hiervon angezeigt. Ich will nur noch einige beſondere Begriffe und Regeln, die vorzüglich bei

Aus-

Auslegung der Geſetze brauchbar ſind, hinzuthun. Die Auslegung wird in eine avthentiſche, in eine ſolche, die ſich auf die Gewohnheit gründet (interpretationem uſualem) und in eine gelehrte (doctrinalem) abgetheilet. Die erſte wird diejenige genennet, welche ein Schriftſteller ſelbſt unternimmt, indem er bekannt macht, wie er ſeine Worte wolle verſtanden wiſſen. Man ſagt von ſelbiger: ein jeder iſt der beſte Ausleger ſeiner Worte. Die zweite beſtehet darinn, wenn etwas nach einem hergebrachten Gebrauche erkläret wird. Die letztere aber gründet ſich auf gewiſſe Kunſt- und Erfindungsregeln, die den Sinn und Verſtand eines Verfaſſers entdecken. Sie zeigt entweder an, daß die Worte ſo zu nehmen ſind, wie ſie da liegen, (interpretatio declarativa); oder ſie giebt den Worten eine ausgedehnte und weitere Bedeutung, als ſie gewöhnlichermaßen zu haben pflegen (interpretatio extenſiva); oder ſie ſchränkt die Bedeutung mehr ein, als wie der Ausdruck für ſich betrachtet, erfordert (interpretatio reſtrictiva). Eine ausdehnende Auslegung und Erklärung findet ſtatt, theils wenn ein Wort, das einen engern oder untern Begriff ausdrückt, durch eine weitere oder höhere Idee erkläret wird; theils, wenn ein mit Einſchränkung ausgedrückter Satz ohne Einſchränkung zu verſtehen iſt. Dieſe ausdehnende Auslegung kan in Anſehung des Subjekts und auch in Anſehung des Prädikats gedacht werden. Bei einem Geſetze, das man auslegen will, ſiehet man auf den Umfang deſſelben in Abſicht auf die Subjekte, die durch das Geſetz eine Verbindlichkeit bekommen ſollen, wie auch in Anſehung derer Objekte, die in dem Geſetze entweder geboten oder verboten ſind. Die einſchränkende Auslegung geſchiehet, theils, wenn ein Wort, das eine höhere Idee bezeichnet, durch einen untern Begriff erkläret wird; theils aber auch,

wenn ein Satz, der ohne Einſchränkung ausgedruckt war, mit einer Einſchränkung verſtanden werden muß. Auch dieſe kan ſowohl in Anſehung des Subjekts als auch des Prädikats unternommen werden. Die gewöhnliche Regel der Rechtsgelehrten bei der ausdehnenden und einſchränkenden Auslegung: Alles günſtige iſt in ausdehnendem, hingegen alles ungünſtige in einſchränkendem Verſtande zu nehmen (favorabilia ſunt extendenda et odioſa reſtringenda) iſt, wie ſchon Thomaſius erinnert hat, von wenigem Nutzen, weil dem einen etwas günſtig und angenehm ſein kan, was dem andern verdrießlich und ſchädlich iſt. Vielmehr ſollte die ausdehnende Auslegung auf die Regel gebauet werden: wo einerlei Grund ſtatt findet, da iſt auch einerlei Gegründetes anzunehmen. Bei der einſchränkenden Auslegung aber werde ich mich nach der Richtſchnur richten müſſen: wo der Grund wegfällt, da fällt auch das Gegründete weg. Mehrere Abtheilungen von der Auslegung benebſt den hierhergehörigen Schriften ſind in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Auslegungskunſt zu ſuchen. Was ſonſt noch in dieſer Lehre bemerkt werden könnte, gehöret nicht in die Logik, ſondern in die Hermenevtik.

Wollen wir Schriften beurtheilen, ſo iſt unſere Pflicht, die abgehandelten Materien mit Wegdenkung des Schriftſtellers, mit Vermeidung der Leidenſchaften, die unſere Seele aus dem Gleichgewichte ſetzen, zu überlegen. Vorgefaßte Meynungen und Vorurtheile ſtören unſere Aufmerkſamkeit, die wir auf den Vortrag des andern wenden ſollten. Sie ſind ein Schlagbaum, der uns den Weg verſperret, zu einer wahren Einſicht zu gelangen, um ein unpartheiiſches Urtheil zu fällen. Wir müſſen unſre Lieblingsmeinungen nicht zum Maaßſtabe nehmen, anderer Gelehrten ihren Vortrag darnach abzumeſſen. Wir dür-

dürfen unſer Ich nicht oben an denken, ſondern in der Hoffnung durch hinreichende Beweiſe des Schriftſtellers überzeugt zu werden, müſſen wir alle Stücke ſeines Vortrags erwägen. Die Begriffe deſſelben prüfen wir nach den Regeln der Logik. (§. 10.) Die Sätze beurtheilen wir nach den angeführten Beweiſen. Finden wir ſolche zu ſchwach und fehlerhaft, ſo müſſen dieſe Fehler, ſie mögen in der Materie oder in der Form liegen, entdecket werden, womit man einen Beweis von dem gegenſeitigen Satze, den wir nach unſerer Ueberzeugung für wahr halten, verbinden mag.

Oft iſt es nöthig, aus einer nützlichen Schrift einen Auszug zu verfertigen, und ſelbige in einen Grundriß zu bringen, damit man in der Kürze das wichtigſte, das intereſſante und vorzügliche des Verfaſſers leſen und aufbehalten könne. Dieſe Abſicht zu erreichen, lieſet man das Buch mit Aufmerkſamkeit durch; bemerket die Abſicht des Verfaſſers oder das Hauptobjekt; zeichnet die Hauptabtheilungen aus, nebſt den vornehmſten Gedanken derſelben. Das uns unbekannte, und neue ſammt den Gründen muß auch angemerkt werden. Will man dieſen Auszug mit einer Prüfung begleiten, ſo bleibt es bei dem, was ich vorhin erinnert habe. Wären die Schriften Streitſchriften, ſo iſt der Gegenſtand des Streits deutlich anzuführen; die Verfahrungsart der ſtreitenden Theile; ihre Gründe und Gegengründe; benebſt Bemerkung, welche Parthei einen Beweis ſchuldig geblieben; geben den fernern Vorwurf, mit welchem der Auszug zu bereichern iſt. Meine Abſicht wird auch beſtimmen, ob eine Beurtheilung hinzuzufügen ſein möchte.

*) Eben dieſe Regeln ſind bei Recenſionen und bei dem Diſputiren in Ausübung zu bringen. Alle Regeln

und Maximen, die bei dem Diſputiren und Kontroverſen in Obacht zu nehmen ſind, habe ich in meiner praktiſchen Logik S. 305 f. ausgeführet. Was von der Lektüre zu bemerken, iſt auch aus den bereits angeführten Vorſchriften begreiflich, ſo kurz ich auch ſelbige gefaſſet habe. Die Lehre von den Vorurtheilen und deren Schädlichkeit verdienet zwar eine ganz beſondere und eigene Abhandlung, inzwiſchen iſt es hier zu meiner Abſicht genug, wenn ich die Hauptarten von Vorurtheilen berühre und dafür warne. Ein jedes Urtheil, welches man aus Uebereilung und ohne zureichenden Grund fället, oder ein irriger Satz, welchen man bei der Kenntniß zu einer allgemeinen Regel ohne hinreichende Prüfung annimmt, iſt ein Vorurtheil. Z. E. Was ich nicht empfinde, das iſt nicht wahr. Was ich nicht begreife, das iſt falſch u. ſ. w. Vorzüglich hat man das Vorurtheil des Anſehens, des Alters, der Ehre, der Sinne, der Menge und des Gewöhnlichen, der Neuheit, der Kleinigkeit, der Wichtigkeit, des Mißtrauens, zu vermeiden. Siehe Martin Knutz Elem. Logic. part. ſpec. S. I. C. 1. J. G. Walch hiſtor. Log. p. 796. parerg. academ. Buddeus obſervat. in elem. philoſ. inſtrumentalis p. 120 ſeq. Das Walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Vorurtheil. Wer die ſchädlichen Folgen des Eigennutzes oder des Intereſſe der Menſchen in Anſehung der Ueberzeugung und der Kenntniß lebhaft geſchildert zu leſen wünſchet, den verweiſe ich auf des Helvetius hinterlaſſenes Werk vom Menſchen, von deſſen Geiſteskräften und von der Erziehung deſſelben, 2 Band.

Ende der Logik.

Die
Metaphyſik.

Inhalt der Metaphyſik.

Allgemeine Philoſophie.

§. 1.

Der allererſte Grundſatz der menſchlichen Erkenntniß, nebſt den Begriffen des Möglichen und Unmöglichen.

§. 2.

Von dem Weſen der Dinge.

§. 3.

Von der Wirklichkeit.

§. 4.

Von der Dauer des Endlichen und Unendlichen.

§. 5.

Was und wie vielerlei die Verknüpfung ſei.

§. 6.

Der Unterſchied der Gründe.

§. 7.

Lehrſätze von den Gründen.

§. 8.

Der Satz vom zureichenden Grunde.

§. 9.

Von der Identität und Verſchiedenheit der Objekte.

§. 10.

Von dem Nothwendigen und Zufälligen, Veränderlichen und Unveränderlichen.

§. 11.

Von der Ordnung und Vollkommenheit.

Ontologie.

§. 12.

Was eine Subſtanz ſei.

§. 13.

Von Ort, Raum, Bewegung.

§. 14.

Einige Folgen aus denen Begriff der Subſtanz.

§. 15.
Von der Kraft, und der Verſchiedenheit der Subſtanzen, wie auch von der Zufälligkeit der endlichen Subſtanz.
§. 16.
Von der Handlung und dem Leiden einer Subſtanz.
§. 17.
Von den Hinderniſſen einer Handlung und der handelnden Kräfte.
§. 18.
Etwas von der Geſchwindigkeit.
§. 19.
Von der Verknüpfung der Subſtanzen, ſowohl der wirkſamen, als unwirkſamen, iſt zufällig.
Monadologie, Somatologie, Mechanologie.
§. 20.
Die Begriffe des Einfachen und Zuſammengeſetzten, wie auch der einfachen Subſtanz.
§. 21.
Die Unmöglichkeit einer unendlichen Theilbarkeit.
§. 22.
Realität der einfachen Subſtanzen oder Monaden.
§. 23.
Ob die Monaden einer Ausdehnung fähig ſind.
§. 24.
Folgen aus der Natur der einfachen Subſtanz.
§. 25.
Was ein Körper ſei.
§. 26.
Einige Lehrſätze von den Körpern.
§. 27.
Was eine Maſchine ſei.
§. 28.
Die allgemeinen Eigenſchaften einer Maſchine, wenn ſie ihren Zweck erreichen ſoll.
§. 29.
Einige Lehrſätze von Maſchinen.

Grund=

Inhalt.

Grundſätze der Pſychologie und Anthropologie.

§. 30.

Was die Willkühr und die Freiheit, und daß ſolche dem Menſchen zuzueignen ſei.

§. 31.

Was meine Seele ſei, und daß mein Leib von ſelbiger verſchieden ſein müſſe.

§. 32.

Worauf bei der Kenntniß der Seele zu ſehen iſt, wobei der Urſprung von den Ideen entwickelt wird.

§. 33.

Erklärung der Einbildungskraft, des Gedächtniſſes, des Dichtungsvermögens, der Vorherſehung.

§. 34.

Zuſtand der Gleichgültigkeit und des Gleichgewichts.

§. 35.

Ob das Denkungs= Begehrungsvermögen und die Willkühr die Grundkräfte der Seele ſind.

§. 36.

Beſchaffenheit des Verſtandes und der Vernunft.

§. 37.

Etwas vom Willen.

§. 38.

Die Begriffe vom Leben, Tod, Sterblichkeit, Unſterblichkeit.

§. 39.

Beweis von der Unſterblichkeit der Seele.

Grundſätze der natürlichen Gottesgelahrheit.

§. 40.

Was die natürliche Gottesgelahrheit ſei.

§. 41.

Der Begriff von Gott.

§. 42.

Beweis des Daſeins Gottes, ſowohl aus dem Begriffe deſſelben, als auch aus der Zufälligkeit der Welt.

§. 43.

Es iſt ein einziger Gott.

§. 44.

Von den Prädikaten und Eigenſchaften Gottes überhaupt.

§. 45.

Von der Unabhänglichkeit, Selbſtſtändigkeit, Nothwendigkeit, Ewigkeit Gottes, und daß er ein Geiſt ſei.

§. 46.

Von der Willkühr, Freiheit, Einfachheit, Unſichtbarkeit, Unbegreiflichkeit, Unermeßlichkeit.

§. 47.

Vom Verſtande und von der Erkenntniß Gottes.

§. 48.

Von dem Willen Gottes.

§. 49.

Von der Allmacht.

§. 50.

Von der göttlichen Güte, Gerechtigkeit, Abſicht der Strafen, wie auch von der Herrſchaft Gottes.

§. 51.

Von der Schöpfung, und wenn die Welt geſchaffen worden.

§. 52.

Wie Gott die Welt geſchaffen habe, und ob ſie die beſte ſei.

§. 53.

Von der Erhaltung und Vorſorge Gottes.

§. 54.

Gott iſt allgegenwärtig.

Erſte oder allgemeine Philoſophie.

Erſtes Hauptſtück.

Von den allgemeinſten Begriffen und Wahrheiten, die bei allen Dingen anwendbar ſind.

Erſte Betrachtung.

Von dem Möglichen, und den damit verwandten Grundſätzen.

§. 1.

Der allererſte Grundſatz der menſchlichen Erkenntniß, nebſt den Begriffen des Möglichen und Unmöglichen.

Daß ein Gebäude ohne Grundſäulen nicht beſtehen könne, iſt eine Wahrheit, die jedem einleuchtend iſt. Daß aber auch das Gebäude der Gelehrſamkeit oft auf ſolche Fundamente und Säulen gebauet werde, die von den Würmern der Pedanterie, und leeren Spekulation durchſtochen ſind, iſt

eben ſo gewiß. Der Streit unter den neuern Weltweiſen über den allererſten Erkenntnißgrund giebt ein unverwerfliches Zeugniß hiervon. Eben ſo wenig kan bezweifelt werden, daß mancher Gelehrter zum allgemeinen Grundſatze der menſchlichen Kentniſſe bald ein zu ausdehnendes, bald ein zu einſchränkendes Principium feſte ſetze. Nicht ſelten ſucht man ohne Noth die Anzahl der erſten Kentnißgründe zu vervielfältigen, oft aber hält man Sätze, die dieſer und jener zum Grundſtoffe aller Einſichten annimmt, für verſchieden, die dennoch bei Wegdenkung des Ausdrucks, nach völlig einerlei Ziele lenken. Soll ich meine Meinung ſagen, ſo glaube ich, man könne den Satz vom Widerſpruche, den D. Schubert in ſeiner Metaphyſik lieber einen Grundſatz des ausgeſchloſſenen Widerſpruchs (principium excluſae contradictionis) nennen will, und den man ſo auszudrücken pflegt: es iſt unmöglich, daß etwas zu gleicher Zeit in einerlei Beziehung ſei und nicht ſei; oder: ſein und nicht ſein, bejahen und verneinen zugleich, iſt nichts; A — A = o; gar wohl als den allererſten Grundſatz der Wahrheiten anſehen, **wenn wir beſonders durch Worte und Zeichen** unſere **Gedanken ausdrücken**, und wiſſen wollen, ob in der Verbindung derſelben etwas oder nichts, was Mögliches oder Unmögliches anzutreffen ſei; und weiter gehet auch nicht der wahre Sinn und Verſtand dieſes Ausdrucks. Weil nun keine einzige Verknüpfung in Worten und Zeichen eher als möglich oder unmöglich angenommen werden kan, bis wir nach dem Satze des Widerſpruchs geprüft haben, ob ein Sein und Nichtſein des Nemlichen dadurch geſetzet, oder nicht geſetzet werde, ſo betrachtet man die Formel oder den Satz vom Widerſpruche mit Grunde als den allererſten, der keinen andern vorausſetzet, und folglich keinen eigentlichen Beweis zuläſſet, ob ſchon ein jeder,

wenn

wenn er nur die Worte verſtehet, durch das innere Gefühl ſich gedrungen ſiehet, demſelben Beifall zu geben. Selbſt das Bezweifeln oder Leugnen dieſes Satzes giebt uns Waffen in die Hände, mit welchen wir einen gewiſſen Sieg wider denjenigen erfechten können, der dieſen Grundſatz antaſtet, ohne nöthig zu haben, mit Mendoza den Prügel als ein Ueberzeugungsmittel zu ergreifen. Die Bemühung des P. Strählers in ſeiner Prüfung der Wolfiſchen Metaphyſik 1. Th. §. 1. der den Satz vom Widerſpruche zu beweiſen ſucht, iſt demnach nicht allein unnütze, ſondern auch vergeblich.

Wenn einige ſich die Vorſtellung von dem Satze des Widerſpruchs machen, daß er ein Erfindungsmittel neuer Wahrheiten abgäbe, ſo muß ich offenherzig geſtehen, daß er hierzu viel zu unvermögend und gänzlich kraftlos ſei. Ob ich ſchon gerne zugeben will, daß durch Anwendung deſſelben noch verſchiedene andere Formeln deutlich gemacht und gefolgert werden können. Z. E. Das Geſchehene kan nicht ungeſchehen werden; ein Unding hat keine Prädikate; u. ſ. w. ſiehe Clauberg ontoſoph. p. 286. opp. philoſ.

Man pflegt aus dieſem Satze einige andere herzuleiten, nemlich den Satz der Ausſchlieſſung (principium excluſi medii) und den Satz der Gewißheit (principium certitudinis ſ. identitatis). Letzterer iſt der Sache nach von dem Satze des Widerſpruchs nicht unterſchieden. Man druckt ihn ſo aus: Was da iſt, das iſt, was nicht iſt, das iſt nicht. Dieſer Ausdruck erwecket wenigſtens in meinem Verſtande keinen andern Gedanken als dieſen: es iſt unmöglich daß etwas zu gleicher Zeit ſei und auch nicht ſei. Nimmt man den erſtern Satz nach ſeinem bloſſen Ausdrucke: Alles, was ich denke, oder ſetze, muß entweder ſein oder nicht ſein, ſo iſt er ebenfalls nur dem

Ausdruck nach, von dem Satze des Widerſpruchs verſchieden. Sehe ich aber auf die wahre Abſicht, worauf der Satz der Ausſchlieſſung abzwecket, ſo glaube ich, der Sinn und Verſtand deſſelben ſei eigentlich dahin zu beſtimmen: Alles, was durch ein Prädikat beſtimmet werden ſoll, das muß dieſes Prädikat entweder haben, oder nicht haben; es muß durch ſelbiges entweder bejahend oder verneinend beſtimmt werden. Denn wollte man das Gegentheil behaupten, ſo müßte das zu beſtimmende Objekt entweder zugleich das Prädikat beſitzen und auch nicht beſitzen, welches aber dem Satze vom Widerſpruche entgegen wäre; oder es müßte weder die Bejahung noch die Verneinung des Prädikats bei dem Gegenſtande ſtatt finden, welches aber verurſachen würde, daß die Sache unbeſtimmt bliebe, ſo doch wider die angenommene Bedingung wäre. Ich ziehe hieraus die Folge: Wenn eine Sache überhaupt (generice) betrachtet wird, ohne die Abſicht zu hegen, ſie durch ein Prädikat zu beſtimmen, ſo iſt der Ausdruck: die Sache hat entweder das Prädikat, oder nicht; vergeblich, und unnütz. Wenn ich z. E. ſagte, jeder Menſch muß Vernunft haben, und der andere fragte mich, ob ich von verheiratheten oder von unverheiratheten Menſchen redete? Denn eines von beiden müßte ſein, weil nach dem Satze der Ausſchlieſſung, jeder Menſch entweder verheirathet ſei oder nicht; ſo würde ich antworten: ich rede weder von verheiratheten noch von unverheiratheten, ſondern von Menſchen überhaupt, ohne ihn in Abſicht auf den Eheſtand zu beſtimmen. *)

*) Es mag Schlettwein diſſ. de corporea mentis natura prorſus neganda. Ien. 1757. geleſen werden, in welcher der Streit über den erſten Grundſatz: einerlei iſt einerlei, angehängt und unterſucht worden iſt. Dieſem iſt beizufügen, Daries philoſophiſche Nebenſtunden 4. Sammlung. Ferner des D. Joh. Ernſt Gun=

Gunnerus ars heuriſtica intellectualis §. 106. Schol. Die mehreſten Philoſophen ſuchen den Satz der Ausſchlieſſung eines mittlern Falles, (ſowohl desjenigen, der beide disjunktive Fälle leugnet, und den ſie medium negationis nennen; als auch desjenigen, der von beiden disjunktiven Gliedern Theil nimmt, und welchen ſie medium participationis genennt haben) aus der grammatikaliſchen Regel: zwei Verneinungen bejahen, herzuleiten, da doch dieſe Regel nur in der lateiniſchen Sprache ſtatt findet, und vielmehr als eine Folge aus dem Satze der Ausſchlieſſung anzuſehen iſt.

Der Satz vom Widerſpruche ſtehet ſchon in den Schriften des Ariſtoteles Metaph. L. IV. C. III. Τό ἀυτὸ ἅμα ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν, ἀδύνατον τῷ ἀυτῷ κατὰ τὸ ἀυτὸ. Einige Scholaſtiker haben davor den Satz: ein Ding iſt ein Ding (ens eſt ens) angenommen, welches eben ſo viel iſt als: Was iſt, das iſt; (quidquid eſt, illud eſt; quod eſt, dum eſt, eſt;) und eben ſo wenig iſt der gewöhnliche Ausdruck: es iſt unmöglich, daß etwas zugleich ſei und auch nicht ſei (impoſſibile eſt, ut idem ſimul ſit, et non ſit) davon unterſchieden. Will man mit dem Hrn. Polz in ſeinem faſciculo commentationum davor ſetzen: idem ſibi metipſi eſt idem, einerlei iſt einerlei; oder den Ausdruck mit Herrn Ploucquet in ſeinen princip. philoſophiae ſpeculativae in folgende zwei Sätze einkleiden: apparens eſt apparens, cogitatum eſt cogitatum; ſo wird die Wahrheit nichts darunter verlieren. Da ein jeder durch ſein inneres Gefühl von der Wahrheit dieſer Ausdrücke überführet wird, ſo kan man ſie insgeſammt als eine Mitgabe der Natur anſehen, und die Wahrheiten verlieren dadurch nichts, man mag den einen oder den andern Ausdruck als den erſten Ring philoſophiſcher Kentniſſe annehmen. D. Kruſius iſt mit einem

einzigen Grundſatze der menſchlichen Kenntniß nicht zufrieden, ſondern erfordert drei Sätze, als eine Quelle, aus welcher alle Wahrheiten geſchöpfet werden müßten. Er nimmt nemlich außer dem Satze vom Widerſpruche, noch den Satz des nicht zu trennenden, und des nicht zu verbindenden an. Was ſich nicht ohne einander denken läßt, das kan auch nicht ohne einander ſein. Was ſich nicht mit und neben einander denken läßt, das kan auch nicht mit und neben einander ſein. Ob die gelehrte Welt durch dieſe Vermehrung etwas gewinnet, will ich nicht entſcheiden. Ich glaube, dieſe Sätze ſind ſchon in dem Grundſatze des Widerſpruchs enthalten, wenn man letztern ſo verſtehet: Bejahung und Verneinung zugleich, ſie mag unmittelbar oder mittelbar in einem Vortrage enthalten ſeyn, ſie mag offenbar vor Augen liegen oder verborgen ſtecken, nahe oder entfernt, giebt einen Widerſpruch und was Unmögliches. Bei wirklichen Dingen nimmt man die Empfindung in unſerm Verſtande als ein Kennzeichen an, welche derjenige Zuſtand unſers Verſtandes iſt, da wir etwas unmittelbar als exiſtirend zu denken gezwungen ſind. Die äuſſerliche Empfindung giebt uns Begriffe von den Dingen, die außer unſrer Seele ſind; die innere Empfindung aber giebt uns das Bewußtſein von dem, was in unſerer Seele vorgehet. Daher ſchloß Karteſius: ich denke, darum bin ich, d. i. ich bin mir bewußt, daß ich denke, darum bin ich (als ein denkendes Weſen). Eſchenbach ſagt in ſeiner Metaphyſik S. 19. „Ich zu meinem Theile halte es in Anſehung der Anzahl metaphyſiſcher Grundſäulen mit denen, die eine jede Erfahrung, einen jeden vor ſich klaren Satz, für einen Grundſatz der menſchlichen Erkentniß annehmen, und daß, wenn man ja einen als den allererſten annehmen will, es dieſer Erfahrungsſatz: ich denke, vorzüglich ſeyn könne.

Schrek-

Schrecken überfällt mich, wenn ich bei den neuern Philoſophen die heftigſten Streitigkeiten wahrnehme, die darüber geführet worden ſind, ob dieſer oder jener unter gleichgültigen Ausdrücken vorzuziehen ſei, um ihn an die Spitze aller Wahrheiten zu ſetzen. Das Beſte bei der Sache iſt, daß kein Blut, ſondern nur Dinte und Druckerfarbe vergeblich vergoſſen worden iſt. Es verlohnt ſich nicht der Mühe, die Gründe und Gegengründe dieſer Männer, für die ich übrigens alle Hochachtung trage, anzuführen. Wer inzwiſchen Luſt hat, weitläuftig und vollſtändig dieſe Zwiſtigkeiten zu leſen, der findet ſein Verlangen in des Hrn. Polz Faſcieulo commentationum metaphyſ. geſtillet, womit jedoch Schlettweins angeführte Disputation verglichen zu werden verdienet. Hr. Riedel in ſeiner philoſ. Bibliothek 1769. 1 St. S. 26 f. urtheilet beifallswürdig, wenn er ſagt: „Die Un„terſuchung über den erſten Grundſatz der menſchli„chen Erkentniß iſt allerdings wichtig, wenn ſie „wirklich die Gewißheit und Zuverläſſigkeit der menſch„lichen Erkentniß zum Zwecke hat, und wenn man „dabei ſo zu Werke gehet, wie Locke, des Cartes, „Crouſaz, Rüdiger, A. F. Hofmann und wenig „andere. Wenn man aber ſtatt dieſer Unterſuchung „auf Kleinigkeiten verfällt, das ganze Reich der „Wahrheit unter die Regierung eines einzigen Satzes „zwingen will, und nun ſich zanket, welches dieſer „Satz ſei; dann verweiſe ich die ganze hochgelehrte „Diſcußion zu den Streitfragen:

„Einerlei iſt einerlei
„Ob Dudeldum, ob Dudeldey
„Der größre Trillerſchläger ſei;
„Ob Scaramuz, ob Scapin beſſer tanze.„

Eigentlich ſollten bei dem Streite über den erſten Grundſatz der menſchlichen Kenntniſſe mancherlei Fälle

unterſchieden werden, die ich hier kürzlich anführen will. Wir reden entweder von der Wahrheit, in wieferne ſie durch Zeichen oder Worte ausgedruckt wird, oder in wiefern man ſich Gedanken davon bildet, ohne Rückſicht auf den Ausdruck. Im erſtern Falle iſt der Satz vom Widerſpruche allerdings eine brauchbare Formel, und das erſte, auf deſſen Anwendung man zu ſehen hat, wenn man dahinter kommen will, ob man eine Wahrheit oder Unwahrheit habe. Im zweeten Falle aber will ich entweder einen ſolchen erſten Grundſatz haben, in welchen alle Wahrheiten eingeſchloſſen ſind, und aus welchem alle Sätze gleichſam wie aus einem Knäuel Zwirn herausgewickelt werden können, oder ich will nur überhaupt den letzten Grund wiſſen, der mich berechtiget, etwas für wahr zu halten. Erſteres iſt ungereimt, wenn gleich wirklich viele Gelehrten eine ſolche falſche und unſchickliche Meinung vertheidigen. Denn auf ſolche Art müßten alle Menſchen, die nur irgend eine Wahrheit einſehen, dieſen erſten Grundſatz verſtehen, und aus ſelbigem ihre Kentniß als aus einer Quelle ſchöpfen. Das letztere betreffend, ſo kan ich nicht leugnen, daß jeder Menſch, der etwas in der anſchauenden Erkentniß für wahr oder falſch hält, auch einen letzten Grund kennen oder haben müſſe, warum er es für wahr oder falſch anſiehet. Was ſollte nun dieſer Grund ſeyn? — Die Empfindung, äußerliche und innerliche, der geſunde oder gemeine Menſchenverſtand (§. 1. der Log. S. 35 f.). Eben dieſe innere Empfindung und das Bewußtſein, iſt der letzte Grund, der uns von dem Irrthume der Skeptiker überzeuget. Hr. Riedel hat einige ähnliche Gedanken am angeführten Orte S. 32. Er wirft aber auch noch folgende Fragen auf: Welches iſt derjenige Gedanke, den wir natürlicher Weiſe zuerſt haben? — Dies kan im Allgemeinen nicht beſtimmt werden.

Wel-

Welches iſt die erſte Wahrheit, die wir mit Bewuſtſein erkennen? — Eben ſo wenig.

Hr. Kant hält die Sätze der Einſtimmung und des Widerſpruchs für formale Gründe. Denn was gäbe der Satz vom Widerſpruche, wenn er als ein materieller genommen wird? Wenn ich ihn zum Beweiſe brauche, was weiß ich mehr, als was ich vorher ſchon wußte? Das Ding A iſt A und nicht B zugleich, wenn es A iſt.

Der Streit, ob der Satz vom Widerſpruche ein Satz oder Ausdruck ſei, iſt theils ein Wortſtreit, theils von allzugeringer Erheblichkeit, als daß ich mich damit abgeben ſollte.

So offenbar auch die Wahrheit des Satzes vom Widerſpruche einem jeden in die Augen leuchtet, ſo pflegt man doch verſchiedene, auch ſolche, die auf den Titel: Gelehrte, Anſpruch machen, anzuführen, welche dieſen Grundſatz geleugnet haben ſollen. Daniel Hofmann, welcher mit Cornel. Martini in einem Diſpüte dieſen Satz geleugnet hat, wird zum Beiſpiele angeführt. Ferner Heraclit, ſiehe Bayle Wörterbuch unter dieſem Worte. Von verſchiedenen Rabbinen und andern metaphyſiſchen Nacht-Eulen ſagt man ein gleiches, ſiehe Buxtorff in ſynagoga iudaica cap. 1. Rudrauff op. mai p. 20. col. a. Eduard Pocokius in ſpecim. arab. hiſtor. p. 267. ſagt: wenn mehrere Lehrer entgegengeſetzte Dinge ſchrieben, ſo müſſe man beiden glauben. Sarpius L. II. p. 48. hiſtor. interdict. venet. erzählet, daß in einer Schrift die Regel geſtanden: man muß der Kirche glauben, wenn ſie gleich ſagen ſollte, dasjenige ſei ſchwarz, was den Augen weis iſt. Noch erinnere man ſich des Proceſſes zwiſchen dem Protagoras und Evatlus.

Die

Die alten Philoſophen haben das ſcheinbare Unmögliche von dem wahrhaftig Unmöglichen zu unterſcheiden, ſich folgender nicht unnützer Ausdrücke bedienet: das wahrhaftig Unmögliche, der wirkliche Widerſpruch erfordert: daß das Nemliche von dem Nemlichen, nach einerlei Beziehung und Theile, unter einerlei Umſtänden, auf einerlei Art, zu gleicher Zeit bejahet und verneinet werde.

Das Unmögliche wird auch mit dem Nahmen: Nichts beleget, ſo, wie das Mögliche Etwas oder Ding in der allgemeinſten Bedeutung genommen, genennet wird. So gewiß es iſt, daß die Vieldeutigkeit des Wortes: nichts, eine Quelle von vielen ſpielenden, tändelnden und irrigen Beweiſen abgiebt, eben ſo groß iſt auch die Pflicht, zwiſchen den verſchiedenen Bedeutungen eine gehörige Scheidewand zu ſetzen, und die Wahl derſelben von der Vernunft zu leiten, weil man ſonſt in Gefahr kommt, in ſchwindelnde Streitigkeiten zu verfallen. Oft wird ein jeder Mangel mit dem Nahmen: nichts, bezeichnet. Es mag ein Mangel der Möglichkeit (welcher auch Unding, non ens, unmögliches Nichts, nihilum negativum genennet wird) oder der Wirklichkeit ſein. (Dieſer Mangel heißt ein von Wirklichkeit entblößtes Nichts, nihilum privativum). In Anſehung des letztern unterſcheidet man den gänzlichen Verluſt der Wirklichkeit, von dem Mangel einer wirklichen Beſtimmung eines Objekts, es mag nun dieſe Beſtimmung in einer Größe (daher das Nichts vergleichungsweiſe, nihilum comparative tale entſtehet, ſ. Pſ. 39, 6.) oder in ſo etwas beſtehen, was zur Erreichung einer Abſicht erforderlich iſt, (welches ein unſchickliches Nichts, nihilum indiſpoſitionis ſ. inhabilitatis heißt. Siehe Martin Schoock tract. philoſ. de nihilo. Groningae 1661. Auch mag man

man ſich der Streitigkeiten zwiſchen Carpov und Klug in der Lehre von der Schöpfung hiebei erinnern. Schon die Alten bedienten ſich des Ausdrucks: aus nichts wird nichts, als eines Grundſatzes, aus dem ſie die Nothwendigkeit der endlichen Dinge ſchloſſen. Siehe Jak. Thomaſius de ſtoica mundi exuſtione, und Wolf de manichaeiſmo ante Manichaeos. Buddeus in theſib. de atheiſmo et ſuperſtit. c. 2. §. 10. Brucker hiſt. crit. philoſ. Ed. 2. T. I. p. 516. 676. 1078. 1148. 1160. 1187. 1260. T. II. p. 458. 646. 980. 985. 992. Verſchiedene Neuere haben auf ähnliche Art dieſen Satz gemißbraucht. Daher eine genauere Beſtimmung deſſelben nöthig iſt.

Er kan einmal folgenden Sinn und Verſtand haben: aus einem unmöglichen Nichts wird nichts wirklich, das iſt, was widerſprechend iſt, kan nicht zur Wirklichkeit gelangen. Weder kan das Unmögliche eine Materie abgeben, aus welcher etwas Wirkliches gemacht würde, noch kan es eine wirkende Urſache, oder ſo etwas ſein, das etwas hervorbrächte. In dieſem Verſtande hat dies Principium ſeine völlige Richtigkeit, ſelbſt Gott kan das Unmögliche nicht wirklich machen, wie ich §. 3. zeigen werde.

Zweitens läſſet der Ausdruck auch folgende Erklärung zu: Aus einem, von der Wirklichkeit entblöſten Nichts, oder aus einer blos möglichen Sache kan nichts wirklich werden.

Dieſes verſtehe ich entweder ſo: das bloſſe Mögliche kan nichts wirken, nichts hervorbringen, oder nicht eine wirkende Urſache ſein, und alsdenn iſt der Satz wiederum der Wahrheit gemäs. Denn ſollte das blos Mögliche etwas wirklich machen, ſo müßte ein

ein nicht wirklicher Gegenſtand ein reeller Grund von einem wirklichen Objekte und folglich eine Verneinung ein reeller Grund von einer Bejahung werden, welches unmöglich iſt.

Oder ich lege dem Satze folgenden Gedanken bei: Das blos Mögliche kan nicht eine Materie ſein, in die man durch eine Handlung wirket, wodurch ihr das Wirklichſein gegeben wird, auch in dieſem Verſtande würde ich den Satz zugeben. Denn eine Materie, in die ich wirken und die ich bearbeiten ſoll, muß ſchon was wirkliches ſein. Wenn der Tiſcher in die Breter wirkt, um aus ſelbigen einen Tiſch zu verfertigen, ſo ſind die Breter als eine Materie ſchon etwas Wirkliches.

Oder endlich gebe ich dem Ausdrucke dieſe Auslegung: eine blos mögliche Sache kan kein Vorwurf, kein Gegenſtand ſein, dem man eine Wirklichkeit gäbe. In dieſem letztern Verſtande iſt der Satz offenbar falſch. Wir Menſchen können einen möglichen Gedanken durch Anwendung unſerer Kraft die Wirklichkeit geben, und folglich ein blos mögliches Objekt wirklich machen, und ſollte wohl Gott, der Allmächtige, möglichen Subſtanzen durch ſeine allmächtige Kraft nicht eine Wirklichkeit ertheilen können? Der Verfaſſer von dem Syſteme der Weſen ſpottet daher vergeblich über die Schöpfung aus nichts, wenn er S. 75. ſagt: „Gott habe das Nichts genommen, und nach dem Satze des zureichenden „Grundes ſo gut zu bearbeiten gewuſt, daß etwas „daraus geworden, oder als ein Mathematikus das „Nichts ſo oft addirt, daß endlich etwas daher entſtanden wäre.„

Ob das Mögliche und Unmögliche noch unter einem Geſchlechte oder höhern Begriffe zu ſetzen ſei, darüber

darüber zanken auch die Philoſophen. Wenn ich das Denkbare oder Vorſtellbare alles dasjenige nennen darf, was ſich ausdrücken oder bezeichnen läßt, ſo glaube ich auch befugt zu ſein, das Denkbare oder Ausdruckbare in das Mögliche und Unmögliche abtheilen zu dürfen. Die gewöhnliche Lehre erfordert zwar, alles Unmögliche als nicht gedenkbar anzuſehen. Woferne aber erlaubt iſt, das Denken eines Widerſpruchs, oder der widerſprechenden Theile und ihrer Verbindung, von dem Denken eines wahrhaften Gegenſtandes zu unterſcheiden; ſo trage ich gar kein Bedenken, das Widerſprechende und Unmögliche was Gedenkbares zu nennen. Wie oft denken Menſchen im hitzigen Fieber, Menſchen in der Raſerei und Narrheit eine Verbindung widerſprechender Merkmale und Gegenſtände, und geben ſolches durch ihren Ausdruck zu erkennen?

Sowohl das Unmögliche als auch das Mögliche wird auf verſchiedene Art abgetheilet, weil es für ſich (abſolute) und auch bedingt (hypothetice) d. i. unter gewiſſen Umſtänden, möglich oder unmöglich ſein kan. Das bedingt mögliche kan phyſiſch, d. i. in Anſehung der Naturkräfte und ſittlich oder moraliſch d. i. in Abſicht auf die Geſetze und Verbindlichkeit möglich ſein. Gleiches gilt von dem Unmöglichen. Aus der Vergleichung dieſer Begriffe iſt leicht zu entſcheiden, ob von dem einen auf das andere geſchloſſen werden könne. Bei der äußerlichen oder bedingten Unmöglichkeit und Möglichkeit laſſen ſich Grade gedenken, die aus dem Unterſchiede der Umſtände, welche eine Sache begreiflich und ſchicklich machen, oder aus den Schwierigkeiten Anſtalten und Hinderniſſe, die eine Sache unſchicklich machen, zu beſtimmen ſind.

Es

Es iſt nicht ohne Nutzen, hierbei die Vieldeutigkeit des Wortes: unmöglich, zu bemerken. Zuweilen nennt man dasjenige unmöglich, was in einem hohen Grade unwahrſcheinlich iſt. Wenn jemand ſagte, es möchte binnen einigen Jahren der Regen auſſen bleiben, ſo wird man antworten, ach das iſt unmöglich. Dann und wann ſpricht ein Menſch, dasjenige ſei unmöglich, was doch nur ihm zu thun oder zu laſſen ſchwer iſt. Z. E. Wenn ich ſagte, es iſt mir unmöglich, den Schnupftobak zu meiden, weil ich mir ſolchen zu ſehr angewöhnt habe. Eben deswegen heiſt moraliſch oder geſetzlich unmöglich, was den Geſetzen zuwider läuft, weil ſolche Handlungen wegen derer durch das Geſetz beſtimmten Strafen, zu thun ſchwer fallen. Man vergleiche Ebr. VI, 4. Siehe Baſedow Elementarwerk 1. B. S. 377 f. Noch unterſcheidet man die Redensarten: nicht einſehen, daß etwas unmöglich ſei, und: einſehen, daß etwas nicht unmöglich oder möglich ſei.

§. 2.

Von dem Weſen der Dinge.

Ein Objekt iſt durch ſein Weſen dasjenige, was es iſt (§. 3. der Log.) Wenn Wolf und diejenigen, die ihm folgen, das Weſen einer Sache in derſelben Möglichkeit ſetzen, ſo iſt zwar dieſer Ausdruck unbeſtimmt, dennoch kan er mit der Wahrheit beſtehen, wenn man ihm die Erklärung giebt: das Weſen einer Sache iſt dasjenige, wodurch ſie als eine ſolche beſtehen und geſetzt werden kan, oder wodurch ſie dasjenige iſt, was ſie iſt, wodurch ſie als eine ſolche möglich iſt. Man legt ſowohl für ſich beſtehenden Dingen, Subſtanzen, als auch den Merkmalen einer Sache, kurz allem Gedenkbaren ein Weſen bei,

weil

weil doch bei jedem Gedenkbaren etwas anzunehmen iſt, wodurch es ein ſolches iſt. Reden wir von einer Sache, die in einer Unterordnung von Begriffen ſtehet, ſo ſieht man auf ihr Weſen, das ſie wegen des Geſchlechtsnahmens an ſich und mit andern gemein hat, (eſſentiam genericam, conceptum genericum) und auf ihr Weſen, ſo ſie wegen ihrer Unterſcheidungsbeſtimmung beſitzet (eſſentiam ſpecificam, conceptum ſpecificum). Wenn wir aller Verwirrung ausweichen wollen, ſo müſſen wir bei dem Gebrauche des Wortes: Weſen, darauf ſehen, ob es ein Subjekt mit ſammt ſeinen nothwendigen Beſtimmungen und Eigenſchaften bezeichne; oder ob es nur den Inbegriff der gemeinſchaftlichen Prädikate ausdrücke, die verſchiedenen Objekten zukommen, und derentwegen dieſe mehrern Gegenſtände einen gemeinſchaftlichen Nahmen führen; oder endlich, ob durch ſelbiges der Gedanke von den eigenthümlichen und Unterſcheidungsbeſtimmungen auch mehrerer Individuen angezeigt werden ſoll. Bei der erſten Bedeutung iſt das Weſen mit der Exiſtenz verknüpft, wenigſtens müſſen wir das ächte und letzte Subjekt von ſolchen Beſtimmungen als exiſtent betrachten. Hieraus läßt ſich beurtheilen, in wieweit der Verfaſſer von dem Syſtem der Weſen, enthaltend die metaphyſiſchen Principien der Natur. 1769. (S. 37.) der Wahrheit nahe komme, wenn er ſagt: „Es läßt ſich kein „Weſen ganz und gar ohne Wirklichkeit concipiren; „ſondern mit einem jeden Weſen eines Dinges iſt „wenigſtens ein Anfang zur Exiſtenz deſſelben unzer„trennlich verknüpft.„ Wenn aber dieſer Schriftſteller aus ſeiner Theorie die ewige Exiſtenz und das nothwendige Daſein aller einfachen Dinge oder Urſubſtanzen ſchlieſſen will, indem er (S. 45 f.) ſagt: „Es exiſtiret alſo ein jedes Ding durch ſein eignes Weſen „von Ewigkeit her, wenn deſſen völlige„ (wozu die-

ſer Ausdruck? Da der Verfaſſer im Folgenden von einfachen Dingen redet, die keinen Anfang und Fortgang in ihrer Exiſtenz und Entſtehung zulaſſen, wie die körperlichen Dinge) „Exiſtenz durch nichts gehindert wird. Nun kan aber die Exiſtenz eines wirklich einfachen Dinges durch keine andere Subſtanz „verhindert werden. Und folglich haben alle ſolche „Urſubſtanzen ihr Daſein und ihr nothwendiges Daſein „von Ewigkeit;„ ſo möchte wohl die Folge zu übereilt ſein. Denn wenn ich gleich zugeben will, daß jedes Subjekt mit allen ſeinen nothwendigen Eigenſchaften zulezt ein Wirkliches ſein muß, ſo folgt doch nicht, daß von Ewigkeit her die Subjekte der endlichen Dinge auſſer den Gedanken vorhanden geweſen. Auch kan ich nicht unerinnert laſſen, daß der Ausdruck: „mit einem jeden Weſen iſt ein Anfang zur Exiſtenz „verknüpft„ ſich gar nicht auf einfache Subſtanzen paſſe. Ein Anfang des Daſeins, und ein völliges Daſein läſſet ſich nur bei Entſtehung der Körper, Maſchinen u. ſ. w. gedenken. Die Lehrſätze von dem Weſen, ſind auſſer denenjenigen, die ich in der Logik angeführet habe, folgende:

Das Weſen einer Sache, ſo lange die Sache ſeyn und bleiben ſoll, iſt nothwendig, unveränderlich. Das iſt, ich kan bei der Sache nicht das Gegentheil ihres Weſens ſetzen, ich darf nicht an die Stelle der weſentlichen Stücke etwas anders ſetzen, woferne die Sache bleiben ſoll. Die Ausdrücke: die Weſen ſind untheilbar; ſind wie die Zahlen; beſtehen in einem Punkte; führen zulezt alle auf einerlei Gedanken. Die Unveränderlichkeit der Weſen zeigt alſo nicht an, daß ein Ding beſtändig daſſelbe bleiben müſſe, und niemals aufhören könne, daſſelbe zu ſein. Daher Juſti eine falſche Anwendung machte, wenn er aus der Unveränderlich-

lichkeit der Weſen die Folge herleitete, daß eine körperliche oder zuſammengeſetzte Sache bei der Theilung, wenn ſie auch noch ſoweit fortgeſetzet würde, beſtändig zuſammengeſetzt bleiben müßte.

Die Weſen der Dinge ſind ewig, nicht in dem Verſtande, als wenn die Dinge ſelbſt alle ewig vorhanden geweſen wären, vielmehr ſoll der Ausdruck nur anzeigen, eine Sache habe ihr Weſen, ſie mag zu der oder jener Zeit an den oder jenen Ort geſetzt werden, und wenn ich ſie von Ewigkeit ſetzen wollte, ſo müßte ſie auch von Ewigkeit ihr Weſen haben. Oder: die Vereinbarkeit gewiſſer Merkmale, die ein Objekt ausmachen, iſt von Ewigkeit eine Vereinbarlichkeit geweſen. Sonſt mag geleſen werden Coudworth ſyſtem. intellect. p. 1207. ed. Moshemii. Meſterton in diſſ. de eſſentiis rerum aeternis. 1741.

Die Weſen ſind unmittheilbar, das iſt, das Weſen der einen Sache kan nicht das Weſen der andern Sache werden. Wohl aber kan eine ſolche Vereinigung mehrerer Dinge gedacht werden, in welcher das Weſen und die Eigenſchaften, auch die eigenthümlichen Eigenſchaften der einen Sache, der andern zukommen und beigelegt werden. Das Weſen und die Eigenſchaften des einen werden jedoch nicht das Weſen und die Eigenſchaften des andern. Z. E. Das Weſen des Feuers und deſſen eigenthümliche Eigenſchaft, die Wärme, kan nicht das Weſen und eine eigenthümliche Eigenſchaft des Eiſens werden. Denn dasjenige wodurch Feuer, Feuer iſt, kan nicht dasjenige ſeyn, wodurch Eiſen, Eiſen iſt. Wohl aber kan das Feuer in Vereinigung mit dem Eiſen, letzterm zukommen, ſowohl als die Wärme, daß ich ſagen kan, das Eiſen wärmt. Die Wärme bleibt hierbei immer

nur eine Eigenſchaft (attributum) des Feuers und wird niemals eine Eigenſchaft des Eiſens. (§. 3. L.) Der Gottesgelehrte macht hiervon eine Anwendung auf die Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto, ſo wohl als auf die Mittheilung der göttlichen Eigenſchaften.

Es darf nichts von der Eſſenz eines Objekts getrennet werden, wenn ich das Objekt behalten ſoll. Vielmehr muß das ganze Weſen, alle weſentliche Stücke unzertrennt beybehalten werden, und dies nennen die Metaphyſiker die Einheit der Sache, (unitatem metaphyſicam ſ. tranſcendentalem) von welcher die ausſchlieſſende Einheit oder Einzigkeit zu unterſcheiden iſt. (§. 3. L.) Hierinn liegt auch der Grund, warum man das Weſen nicht als eine Größe, ſondern als eine Beſchaffenheit betrachtet, wenn ich gleich in dem Weſen einer zuſammengeſetzten Sache mehrere weſentliche Stücke unterſcheiden kan.

Die Frage von dem Urſprunge und der Abhänglichkeit der Weſen iſt unnütze. Ich werde davon weiter unten reden, wenn ich auf den Satz des zureichenden Grundes komme. Noch mögen folgende Fragen unterſucht werden: Kennen wir wohl die wahren und eigenthümlichen Grundbeſchaffenheiten und Weſen der Dinge? Wiſſen wir den wahren Abſtand zwiſchen der reellen Eſſenz der Sachen, und der Nahmen-Eſſenz? Unſere Unwiſſenheit (ſagt der Verfaſſer von der Philoſophie dee Natur) über das Weſen der Dinge entſpringt vielleicht daher, daß wir unſere meiſten Kenntniſſe von unſern Sinnen nehmen. Sollte es alſo unmöglich ſein, daß ein Weſen, welchem die Natur mehr Organen, als den Menſchen gegeben hat, daß Micromegas zum Beiſpiele die Räder und die Angeln

der

der großen Maſchine ſehe, von welchen wir nur Verrichtungen wahrnehmen? *)

*) Es kan bei dieſer Lehre noch der Unterſchied unter den phyſiſchen und metaphyſiſchen Weſen bemerkt werden. Jenes wird den wirklich vorhandenen oder exiſtirenden, dieſes aber unwirklichen Dingen beigelegt. Einige thun noch das logiſche Weſen, welches die Definition einer Sache iſt, hinzu. Das Weſen wird mit mancherlei Nahmen belegt, welches zu verſchiedenen Zwiſtigkeiten Anlaß gegeben hat. So heißt z. E. das Weſen auch Form, obſchon das Wort gar oft dasjenige bedeutet, was das andere mehr beſtimmet, nach welcher letztern Bedeutung das Wort der Materie entgegengeſetzt wird, die dasjenige genennet wird, was durch etwas anders mehr beſtimmet wird. Oft hat man auch das Wort Subſtanz gebraucht, das Weſen einer Sache auszudrücken, wie man hiervon Beiſpiele in der Jurisprudenz findet. Vielleicht hat das Wort οὐσία, wovon Ariſtoteles in Metaph. L. V. c. 8. geleſen werden mag, zu der letztern Benennung Gelegenheit gegeben. Man erinnere ſich hierbei des Streites von der Erbſünde, zwiſchen Matthias Flacius und Victorinus Strigelius, wie auch der Streitigkeiten über das göttliche Ebenbild, welche Spangenberg veranlaßte. Verſchiedene Neuere bedienen ſich auch des Ausdrucks: Der erſte Begriff einer Sache, oder geben gar dieſe Worte für eine Definition von dem Weſen aus. Das Wort Natur wird ebenfalls als ein gleichvielbedeutendes Wort gebraucht, ob es ſchon eigentlich und am gewöhnlichſten ein Vermögen oder Kraft einer wirklichen Sache anzeiget, gewiſſe Wirkungen hervorzubringen. So ſagt man, die Natur des Brodes bringt es mit ſich, die Menſchen zu erhalten und zu ſtärken. D. i. das Brod hat eine Kraft dieſes zu

bewirken. Das Wort Weſen zeigt zuweilen eine ſubſtanzielle Sache an, z. E. Gott iſt das vortreflichſte Weſen. Es hat auch noch andere Bedeutungen, z. E. nicht viel Weſens machen u. ſ. w. In Anſehung der Streitigkeiten, die über das Weſen der Dinge geführet worden, ſind Canz ſeine Meditat. philoſ. §. 105 = 113. zum Nachleſen zu empfehlen.

§. 3.
Von der Wirklichkeit.

Die Lehre von der Wirklichkeit iſt eine wahre Demüthigung für den Philoſophen, eine Arznei für die Definirſucht. Zwar will ich nicht mit Eſchenbach behaupten, daß die Frage: was heißt wirklich ſein, und Wirklichkeit? ſich nicht durch Worte beſchreiben laſſe, denn wahrhaftig an Worten laſſen es die Philoſophen nicht fehlen, dieß aber iſt doch gewiß, daß auch der noch ſo tiefdenkende Philoſoph die ächte und innere Beſchaffenheit der Exiſtenz bis jezo noch nicht eingeſehen hat. Wir müſſen daher mit bloſſen Umſchreibungen oder grammatikaliſchen Erklärungen zufrieden ſein. Die gewöhnlichſte Definition iſt, die Exiſtenz ſei die Erfüllung der Möglichkeit (complementum poſſibilitatis) d. i. es müſſe zu der Möglichkeit der Sache noch etwas hinzukommen, wenn ſie wirklich werden ſoll. Dieſer Satz iſt freilich wahr, aber ihr Herren Philoſophen ſammt und ſonders, ſagt doch, was iſt das Mehrere, das zu der Möglichkeit hinzukommen ſoll? — Die gänzliche Beſtimmung — Das Wirken und Handeln — Nirgends für mich eine beruhigende Antwort. Inzwiſchen mag Canz in meditat. philoſ. §. 61 = 70. geleſen werden. Andere ſagen: ein Ding iſt wirklich, wenn es außer ſeinen Urſachen iſt.

Die=

Dieſer Begriff wird aber aus doppelten Grunde den Regeln der Logik entgegen ſein, weil er theils nur auf endliche Dinge paſſet, theils aber auch einen Zirkel in ſich faſſet. Dem erſtern Fehler auszuweichen haben einige davor dieſe Erklärung gegeben: eine Sache ſei wirklich, wenn ſie nicht innerhalb ihren Urſachen wäre. Aber auch dieſe Verbeſſerung giebt wenig Troſt. Bülfinger ſetzt das Weſen der Wirklichkeit in einem Zuſtand, in dem ein Ding etwas thun oder leiden kan. Zergliedern wir aber dieſe angeführten Merkmale, ſo wird abermals eine identiſche Erklärung zum Vorſcheine kommen. Nach Kruſius iſt die Exiſtenz dasjenige Prädikat einer Sache, vermöge deſſen ſelbige außerhalb den Gedanken irgendwo und zu irgend einer Zeit anzutreffen iſt. — Anzutreffen iſt — heißt das nicht wirklich iſt? Es mögen dieſe Begriffe die logiſche Kunſtprobe aushalten oder nicht, ſo ſetzen ſie uns doch in den Stand, auf folgende Wahrheit zu verfallen, die uns bei Unterſuchungen ohne Furcht zu irren, ſehr nützlich wird.

Soll eine Sache wirklich oder exiſtent ſein, ſo muß ſie mehr als möglich und irgendwo vorhanden ſein. Es mag nun unmittelbar in einem Wo befindlich ſein, wie etwan die für ſich beſtehenden Dinge; oder vermittelſt eines Subjekts, einer reellen Sache oder Subſtanz, wie die exiſtirenden Merkmale. Hieraus ergeben ſich folgende beſondere Regeln:

Zwiſchen dem Möglichen und dem Wirklichen giebt es keinen Zwiſchenbegriff. Vielmehr muß alles Mögliche entweder blos möglich oder aber wirklich ſein, und alles, was mehr als möglich iſt, das iſt wirklich. Inzwiſchen iſt nicht zu leugnen, daß das

Mögliche ſich der Wirklichkeit bald mehr bald weniger nähern könne. Je mehrere Umſtände und vorläufige Bedingungen vorhanden ſind, welche einen bald entferntern bald nähern Einfluß in die Wirklichwerdung einer Sache haben, deſto entfernter oder näher iſt auch die Wirklichkeit des Objekts. Daher man von Dingen redet, die auf eine nahe oder entfernte Wirklichkeit Anſpruch machen (exſiſtens in potentia proxima, remota, remotiſſima.)

Wenn wir das Wo und Wann von einer Sache angeben können, ſo ſind wir von ihrem wirklichen Daſein überzeugt.

Das Unmögliche, in wieweit es ein ſolches iſt, kan nicht zur Wirklichkeit gelangen. Wer demnach etwas als wirklich angiebt, wovon doch die Unmöglichkeit gezeigt werden kan, dem kan man nicht beipflichten. Selbſt Gott kan durch ſeine Allmacht etwas, was wahrhaftig unmöglich iſt, nicht wirklich machen, weil die Wirklichkeit einen Zuſatz zu der Möglichkeit erfordert, und folglich die Möglichkeit vorausſetzet. Bei der Erklärung mancher Schriftſtellen in der heiligen Schrift, hat man demnach ein aufmerkſames Auge darauf zu richten, daß nicht einer unmöglichen Sache ein wirkliches Daſein zugeeignet werde. Wenn viele glauben, ein Wallfiſch habe den Jonas verſchlungen; ſo behaupten ſie wirklich eine unmögliche Sache, indem durch den engen Hals deſſelben kein ganzer Menſch hindurch kan. Verſtehet man aber, wie dieſes ſowohl der Grundtext als auch der vor Zeiten gewöhnliche Redegebrauch zuläſſet, einen Fiſchhund (canis carcharias, Lamia, ανθρωποφαγος) durch deſſen Rachen ein Menſch mit Stiefeln und Sporen fahren kan, ſo wird dieſe Auslegung allerdings unſerer Regel gemäs ſein.

ſein. Ueberhaupt kan ich hierbei nicht unangemerkt laſſen, daß die Beobachtung unſerer Regel, durch gehörige Einſicht in die Naturgeſchichte unterſtützet, einen Gottesgelehrten von manchen ausſchweiſenden und irrigen Auslegungen abhalten könne. Jedoch um allen Mißbrauch zu vermeiden, iſt auch zu wiſſen nöthig, daß nicht alles unmöglich ſei, was uns unbegreiſlich oder auch unmöglich zu ſein ſcheinet. Daher man bei Wundern und Geheimniſſen behutſam zu verfahren hat.

Da das Mögliche als ein ſolches keiner Veränderung unterworfen iſt, ſo muß alles dasjenige, an dem man eine innerliche veränderliche Beſtimmung wahrnimmt, wirklich ſein, doch erfordert die Wirklichkeit einer Sache nicht nothwendig innere Veränderungen.

Daß die Wirklichkeit und das Weſen von einander zu unterſcheiden ſeyn, beweiſet der Unterſchied der Fragen: was? und ob? Auf jene nimmt man das Weſen, auf dieſe die Wirklichkeit zur Antwort. *)

*) Das Mögliche, welches nicht ohne Wirklichkeit ſein kan, heißt das Mögliche vom erſten Range, das iſt Gott; dieſem wird das Mögliche vom zweeten Range entgegengeſetzet. Wenn ich die wirklichen Beſtimmungen einer Sache zuſammen nehme, ſo giebt dies den (völligen) Zuſtand derſelben, welcher eben ſo verſchieden iſt, als die Beſtimmungen oder Merkmale ſelbſt. Redet man von endlichen Dingen, ſo kan man auch die Erklärung des Wolfs und anderer, die ihm folgen, beibehalten, nach welcher der Zuſtand in dem Beiſammenſein der veränderlichen Beſtimmungen mit den feſten oder unveränderlichen beſtehet. Noch kan die Abtheilung von der ununterbrochenen

und unterbrochenen Wirklichkeit (continua et interrupta exſiſtentia) bemerkt und unterſucht werden, ob eine Gattung von Schwalben oder die Fliegen eine unterbrochene Wirklichkeit beſitzen. Engel ſeine Diſſ. de exſiſtentia mag bei der Lehre von der Wirklichkeit geleſen werden.

§. 4.

Von der Dauer, des Endlichen und Unendlichen.

Die Philoſophen pflegen der Wirklichkeit auch eine Größe beyzulegen, die aber nicht in einer eigentlichen Vervielfältigung der Exiſtenz, ſondern nur in einer Fortſetzung derſelben beſtehet. Dieſe Fortſetzung der Exiſtenz heißt die Dauer. Nach dem gewöhnlichen Begriffe, erfordert die Dauer, daß eine Sache mit mehrern aufeinander folgenden Dingen zugleich vorhanden ſei. Da aber dieſe Erklärung relativ und zu enge iſt, ſo enthalten wir uns derſelben, von rechtswegen. Der Dauer wird das Sein in einem Moment oder in einem Augenblicke entgegen geſetzt, welches alles fortgeſetzte Wirklichſein ausſchließet. In der Welt finden wir keine Sache oder Veränderung, die alle Dauer ausſchließen ſollte, ob uns ſchon wegen der allzugroſſen Geſchwindigkeit manche Erſcheinung und Begebenheit, den Sinnen nach, als eine ſolche vorkommt, die aller Dauer beraubt iſt.

Die Dauer in Anſehung der Grenzen kan nach einer doppelten Frage betrachtet werden. Hat ſie Grenzen? Können wir die Grenzen beſtimmen? — Sie kann durch Grenzen eingeſchränkt, oder endlich, ſie kann aber auch grenzenlos, unendlich oder ewig ſein. Oft können wir ihr Ziel, ihren Anfang oder

Ende

Ende beſtimmen, oft ſind wir ſolches zu thun nicht im Stande, obſchon die Dauer an und für ſich endlich iſt. Dieſer letztere Fall giebt den Begriff von der periodiſchen Ewigkeit, von der die ſogenannten barmherzigen Brüder oder ewigen Evangeliſten, zu welchen ſich neueſter Zeit gar viele geſellen, ſo viel reden. Was die Ewigkeit dem Anfange und dem Ende nach (aeternitas a parte ante et a parte poſt) und das Immerwährende (aeviternum) ſei, bedarf keiner weitern Erklärung. Man redet auch von einer abhänglichen und unabhänglichen Ewigkeit (aeternitate participata, ſucceſſiva, entis ſucceſſivi et fixa ſ. entis fixi) die erſtere wird endlichen, die letztere aber dem unendlichen Weſen beigelegt.

Da die Zeit eine ununterbrochene Reihe von Folgen iſt, wenn die Rede von einer reellen und nicht blos eingebildeten Zeit iſt, ſo läſſet ſich die endliche Dauer durch Hülfe der Zeit abmeſſen und beſtimmen. Denn ſo viel Folgen in der Zeit vergangen ſind, in welcher eine Sache wirklich geweſen, eben ſo viel Momente der Dauer laſſen ſich gedenken. Was Wunder, daß wir von einer Sache ſagen, ſie habe ſo und ſo viel Jahre, Monate, Tage, Stunden u. ſ. w. gedauret. Aus dem gegebenen Begriffe von der Zeit, können wir die Schlußfolge herleiten, daß ein Zuſtand, in dem der Menſch keine Folge wahrnimmt, keine Zeit für ihn zu nennen ſei. Liegt der Menſch in der tiefſten Ohnmacht, in welcher er von allem Bewußtſein entblößt iſt, ſo iſt dieſer Zuſtand in Beziehung auf den Menſchen als ein Nichts und als keine Zeit anzuſehen, weil er keine Folge bemerkt. Die Ideen bei dem Erwachen aus der Ohnmacht ketten ſich alſo an die Ideen, die unmittelbar vor der Ohnmacht vorher giengen. Ein Seelenſchlaf nach dem Tode des Menſchen würde demnach nicht von

ſo

ſo ſchrecklichen Folgen ſein, woferne er nur nicht von immerwährender Dauer wäre. Hiervon mag meine Geſchichte von den Seelen S. 349. geleſen werden. Sonſt iſt Rabener diſp. de duratione et praeſentia rerum. Leipzig 1708. Buddeus in obſerv. ad elementa philoſ. inſtrum. p. 523. zu vergleichen.

Zweete Betrachtung.

Von der Verknüpfung oder dem Zuſammenhange der Gegenſtände, und den damit verwandten Sätzen.

§. 5.

Was und wie vielerlei die Verknüpfung ſei?

Gegenſtände ſind mit einander verknüpft, wenn der eine etwas an ſich hat, das ohne den andern unmöglich iſt. Daher legt man dem Vater und Sohne eine Verbindung bei, weil letzterer eine Beſtimmung an ſich hat, die ohne den Vater unmöglich iſt. G. F. Meier erfordert zwar zu den verknüpften Dingen, daß das eine ein Grund von dem andern ſei, ich glaube aber, dieſer Ausdruck ſei allzu eingeſchränkt, weil die weſentliche Stücke einer Sache auch in Verknüpfung ſtehen, dennoch kan man nicht eigentlich ſagen, das eine ſei ein Grund des andern. Dasjenige Merkmal, das dem einen zukommt, und ohne dem andern unmöglich iſt, wird das Ziel der Verbindung (terminus nexus) genennet. Woraus ſich offenbar ergiebt:

Wenn

Wenn das eine verknüpfte als ein ſolches, oder in Abſicht auf das Ziel der Verknüpfung geſetzet wird, ſo muß auch das andere, mit dem es verbunden war, angenommen werden.

Wenn zwei Dinge mit einem dritten in Abſicht auf einerlei Ziel verbunden ſind, ſo ſind ſie auch unter einander in Anſehung eben deſſelben Ziels in Verbindung.

Ich ſage in beiden Lehrſätzen, die verknüpften Objekte müſſen in Beziehung auf einerlei Ziel betrachtet werden. Denn ſonſt würden die Lehrſätze höchſt fehlerhaft ſein. Hierinn verſehen es gar viele unter den neuern, die ohne dieſe Einſchränkung die angeführten Sätze anwenden, und daraus einen ſolchen allgemeinen Zuſammenhang in der Welt herleiten, der nicht allein für ſich ungegründet iſt, ſondern auch eine Reihe ſolcher Folgen erzeuget, die unmöglich mit der Wahrheit beſtehen können, wie ich hernach zeigen will.

Die Gattungen der Verknüpfungen gehörig zu unterſcheiden, iſt keine vergebliche Arbeit, da ſie uns in den Stand ſetzen, eine Menge von Irrthümern zu zernichten, die von fruchtbaren obſchon ſchädlichen Folgen ſind. Es entſtehen aber ſelbige nicht aus einerlei Quelle. Denn einmal ſind die Verbindungen ſo viel und mancherlei, ſo vielerlei die Beſtimmungen ſind, die als ein Verbindungsziel dem einen verknüpften Objekte zukommen. Woraus die innere und äuſſere Verknüpfung, und zwar jene in Anſehung der Beſchaffenheiten und Größen, dieſe aber in Abſicht auf das Beiſammenſein und die Folge entſpringt. Weſentliche und zufällige; immerwährende und auf eine beſtimmte Zeit daurende; ſittliche oder moraliſche und phyſiſche Verbindungen

gen haben einerlei Urſprung. Zweitens giebt die Art und Weiſe, wie das Merkmal der einen Sache ohne der andern unmöglich iſt, die Abtheilung des bedingten und unbedingten Zuſammenhangs. Iſt nemlich die Beſtimmung des einen Gegenſtandes nur unter gewiſſen Umſtänden und Bedingungen ohne dem andern unmöglich, ſo entſtehet eine bedingte und beziehende Verknüpfung. Wäre ſie hingegen ohne Zuziehung des andern für ſich unmöglich oder unſchicklich, ſo würde eine unbedingte, abſolute Verbindung unter den Dingen ſtatt finden. Man unterſcheidet ferner einen reellen und idealen Zuſammenhang. Jener beſtehet in einer ſolchen Verbindung, nach welcher der einen Sache auſſer unſern Gedanken eine Beſtimmung zukommt, die ohne der andern Sache unmöglich iſt. Wenn demnach eine Sache in die andere wirkt, und ihr innere Beſtimmungen, Wirklichkeit u. ſ. w. giebt, ſo entſtehet zwiſchen dieſen Dingen ein realer Zuſammenhang. Die ideelle Verbindung gründet ſich in der Vorſtellung eines denkenden Weſens, das den einen Gegenſtand in Beziehung auf den andern denket, dahin alle Ideal-Verhältniſſe gehören. (§. 5. 6. L.) Die Dinge in der Welt haben auch eine Verbindung durch den Nutzen, den ſie einander leiſten, nicht weniger durch Endabſichten oder Endurſachen (per rationes finales). Da der Philoſoph die metaphyſiſche Einheit in der Untrennbarkeit ſetzet, und die verknüpften Dinge, wenn ſie als ſolche betrachtet werden, ebenfalls untrennbar ſind, ſo kan man ſich nicht wundern, wenn die Einheit eben ſo vielerlei Namen führet, als die Verknüpfung. Weil ferner der Grund und das Gegründete auch in Verbindung ſtehen, (§. 6. L.) ſo werden die Verknüpfungen auch nach dem Unterſchiede der Gründe gar ſehr verſchieden ſein. Daher

die

die Verſchiedenheit der Gründe hier nicht am unrechten Orte ſtehen wird, davon im folgenden §. geredet werden ſoll.

*) Ueberlege ich die herrſchende Meinung von dem allgemeinen Zuſammenhange, den Wolf und ſeine Nachfolger darzuthun bemühet geweſen ſind, ſo muß ich geſtehen, daß ich überzeugt zu ſein glaube, man habe dieſem Zuſammenhange allzu ausgedehnte Grenzen gegeben. Ich gebe gern zu, daß alle zugleich vorhandene Dinge in der Welt, und alle, auf einander folgende Gegenſtände in einiger Verbindung ſtehen, in wiefern das eine Coexiſtenz als ein, mit allen übrigen zugleich vorhandenes betrachtet, und in wieweit das eine Objekt in der Folge als ein vorhergehendes oder nachfolgendes angeſehen wird. Denn in dieſer Beziehung muß doch ein jeder, mit allen andern zugleich vorhandener Gegenſtand eine beſtimmte Lage gegen die übrigen beſitzen, es wird von dem einen entfernt, von dem andern nahe liegen, es wird bald als ein mehr und mehr, bald weniger entferntes zu betrachten ſein, und folglich Beſtimmungen haben, die ohne Rückſicht der übrigen nicht möglich ſind, d. i. es wird mit den übrigen verknüpft ſein. Wie aber? — in der Lage, Nähe oder Entfernung. Ein gleiches Verhältniß iſt in der Folge der Dinge zuzugeben. Eben ſo wenig kan ich leugnen, daß alle Theile eines Ganzen, in wie weit ſie mit dem Ganzen in Verbindung ſtehen, unter einander eine Verknüpfung haben, und alſo auch allen Theilen der Welt, in wie weit ſie die ganze Welt ausmachen, eine Verbindung zuzueignen ſei. Wenn man aber die Grenzen dieſer Verbindung bis zu einem ſolchen Zuſammenhange ausdehnet, nach welchem die Zernichtung eines einzigen Dinges oder einer einzigen Veränderung in der Welt, die Zerſtörung und den Um-

ſturz

ſturz des ganzen Weltgebäudes nach ſich ziehet, und vermöge deſſen jeder Theil ein Spiegel der ganzen Welt zu nennen wäre, alſo, daß aus jedem Theile, aus jeder Veränderung, aus jeder, auch der geringſten Beſtimmung eines Theils, alles übrige, Vergangene, Gegenwärtige, Zukünftige in der Welt erkannt werden könne; wenn jede Unvollkommenheit eines Theils in allen übrigen Theilen der Welt Unvollkommenheiten nach ſich ziehen ſoll; wenn ein jeder Zuſtand in dieſer Welt wegen der vorhergegangenen Veränderungen, ſo und nicht anders erfolgen muß, und zwar nicht blos in der mechaniſchen und Körperwelt, ſondern auch in Anſehung der freien Handlungen; ſo kan ich nicht bergen, daß ich weder ſolche Lehre, noch die Beweiſe derſelben für beifallswürdig halte. Ich will die Gründe, die man zur Unterſtützung dieſes Lehrgebäudes anzuführen pflegt, angeben und mit einer Kritik begleiten. Ein jedes endliches Ding, ſpricht man, iſt in Verbindung mit allen übrigen. — Gut, aber in wieweit? — in Abſicht auf die Coexiſtenz und Folge, und in wiefern die Dinge Theile der Welt ſind. Nun können aus dem einen derer verbundenen Dinge, die übrigen verknüpften Objeckte erkannt werden. — Ich gebe dieß nur unter der Einſchränkung zu, in wiefern ich das eine verknüpfte mir als ein ſolches vorſtelle, das mit den übrigen in Verbindung ſtehet. Gedenke ich mir z. E. meinen Freund Amand als einen Ehemann, ſo denke ich auch daran, daß er eine Frau habe. Wie aber, wenn ich mir ſelbigen für ſich vorſtelle? nach ſeiner Bildung, Statur u. ſ. w. kan ich wol auch aus ihm erkennen daß er eine Gattinn habe? Auch kan ich nicht unerinnert laſſen, daß ein endlicher Geiſt ſich eine Sache nicht als verknüpft mit allen übrigen denken könne, weil dieſes die Endlichkeit ſeines Verſtandes nicht zuläßt, man müßte ſich

denn durch die dunkeln Gedanken heraushelfen wollen, die ich in der Logik (§. 58 f.) widerlegt habe. Ja, wenn ich auch eine Sache, inwieferne ſie mit allen übrigen in dieſer Welt verbunden iſt, mir vorſtellte, ſo würde doch keine andere Schlußfolge verwilliget werden können, als dieſe, daß ich mir die Sache, in Abſicht auf die Lage, Beyſammenſein und Folge gedächte. Dieſe Vorſtellung würde weiter nichts in ſich faſſen, als daß man einſähe, eine Sache läge ſo und ſo weit von Paris, von Wien u. ſ. w. Wie ſieht es nun mit dem Schlußſatze aus: Alſo können aus jedem endlichen Dinge alle übrige erkannt und vorgeſtellet werden, und iſt ſonach jede endliche Sache ein Spiegel der ganzen Welt. Sagt man ferner: Durch die Zernichtung des einen verknüpften, werden auch die übrigen verknüpften Dinge vernichtet, ſo kan ich dieſem Satze deswegen nicht Beifall geben, weil aus einer ſolchen Zernichtung weiter nichts geſchloſſen werden kan, als die Aufhebung der Verbindung und der Mangel des einen Objekts, das in der Verbindnng geſtanden hat. Deswegen aber kan die andere Sache noch immer ſtehen bleiben, nur iſt ſie nicht mehr als eine verknüpfte anzuſehen. Wenn ich eine Säule eines Hauſes abſäge, woferne es nur nicht ein Hauptpfeiler iſt, ſo wird doch der Umſturz des ganzen Hauſes nicht zu befürchten ſein. Wie viel weniger wird die Vernichtung eines Stäubchens in der Welt den Verluſt und das Verderben aller übrigen Theile nach ſich ziehen, da nicht einmal unter allen Theilen der Welt ein ſo genauer Zuſammenhang anzutreffen iſt, wie zwiſchen den Säulen eines Hauſes. Es wird bei dieſer Lehre mit Nutzen geleſen werden J. E. Gunnerus Beurtheilung des Beweiſes der vorherbeſtimmten Uebereinſtimmung. Jena 1748. Auch mag meine Vorrede von den Abwegen in der Lehre von der Freiheit, die D. Bechtolds Abhand-

lung von der Vorſehung Gottes vorangeſetzt iſt, Jena 1766. und das Walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Nexus univerſalis verglichen werden.

So gewiß dieſes alles iſt, eben ſo gewiß iſt es auch, daß alle Dinge und Veränderungen in der Welt eine Idealverbindung haben, d. i. wir können in unſern Begriffen, aus einem Gegenſtande in der Welt mancherlei Wahrheiten herleiten, aus der einen Begebenheit andere erläutern und erklären. Das eine giebt Gelegenheit und Veranlaſſung zu dem andern. u. ſ. w. Sogar das Phyſiſche beziehet ſich auf das Moraliſche und dieſes auf jenes. Die gegenwärtigen Begebenheiten ſind Vorbereitungen auch zu den allerentfernteſten. Der Keim, der ſich in dem Schooße der Maria entwickelte, war die Grundlage zu der Wohlfahrt nicht allein zukünftiger Nationen, ſondern auch eine Quelle, aus welcher vorhergelebten Nationen Glückſeligkeiten zuſtrömten. Daß aber für ſich alle Dinge und Veränderungen in einem ſolchen Zuſammenhange ſtehen ſollten, vermöge deſſen, alles ſo feſte in einander gekettet wäre, daß der Verluſt eines einzigen Gliedes, den Verluſt der ganzen Kette nach ſich zöge, das ſcheinet mir weder bewieſen noch wahr zu ſein. Von den mechaniſchen Verbindungen in der Welt will ich jedoch gerne einen ſolchen Zuſammenhang zugeben, in welchem die Hemmung der Bewegung eines Theiles die ganze Reihe der Bewegungen in den übrigen Theilen zernichtet. Nunmehro kan zu beſtimmen nicht ſchwer fallen, in wieweit Bonnet richtig urtheile, wenn er in ſeinen Betrachtungen über die Natur, nach der Ueberſetzung des P. Titius, 2te Ausgabe S. 17 f. ſagt: „Alles iſt in „dem ganzen Weltgebäude ſyſtematiſch. Alles iſt in „Verknüpfung, in Verhältniß, in Verbindung und „genauer Zuſammenfügung. Es findet ſich nichts da-

„rinn,

„rinn, das nicht die unmittelbare Wirkung von et„was Vorhergehendem wäre, oder das Daſeyn von „etwas Folgendem beſtimmte. Eine Idee trägt zur „Zuſammenſetzung der Idealwelt bey, wie ein Stäub„chen zur Zuſammenſetzung der materiellen. —— „War nicht das erſte Stück Börnſtein, woran man „die elektriſche Kraft gewahr wurde, das erſte Glied „der ſchönen Kette von Erfahrungen, die in ihrem „letzten Gliede uns die Urſache des Donners zeigte? „Was hatten doch dem Anſcheine nach, dies Stück „Börnſtein und der Donner für Gemeinſchaft mit ein„ander? Hätten wohl die Weiſen des Alterthums „die mittlern Glieder dieſer Kette errathen? wie viele „ähnliche Kettenglieder ſind vorhanden, die wir nicht „errathen!„ Ich trage kein Bedenken, in dieser Welt einen allgemeinen Zuſammenhang zu vertheidigen, wenn man die Grenzen deſſelben dahin beſtimmt, daß manche Dinge in dieſer, manche in jener Verknüpfung ſtehen. Dieſe Dinge ſtehen in einem phyſiſchen, jene in einem moraliſchen Zuſammenhange. Hier iſt eine wirkſame, dort eine unwirkſame, hier eine Real- dort eine Idealverbindung. Bald iſt eine Verbindung durch den Nutzen, bald durch Endurſachen vorhanden. Hier und da iſt ein unbedingter, oft aber nur ein bedingter Zuſammenhang. Heute iſt die Sache in dieſer bedingten Verknüpfung, morgen in jener u. ſ. w. Endlich iſt alles in dem Weltgebäude, was die wunderbare Mechanik und Bewegung der Weltkörper betrift, in der genaueſten Verbindung und Ordnung, und zeuget von der tiefen Weisheit ihres Urhebers. Die Himmel erzählen die Ehre des Herrn, und die Feſte verkündiget ſeiner Hände Werk.

Da man allen Dingen, welche in einer Verbindung ſtehen, eine Vereinigung (unionem) beizule-

gen pfleget, inwieferne man das Wort in der weiten Bedeutung nimmt, ſo kan man eben ſo viel Vereinigungen gedenken, als Verknüpfungen möglich ſind. Daher ich nicht nöthig habe, eine beſondere Abhandlung hiervon zu ſchreiben. Inzwiſchen könnte hierbei die Frage unterſucht werden: ob zwiſchen mehrern Dingen eine ſolche Vereinigung möglich ſei, in der die eine Sache ihre eigne Thätigkeit und wenn von Perſonen geredet wird, ihre eigene Perſönlichkeit verlieren könne? Ich glaube, die Beantwortung dieſer Frage ſei nicht blos ein Vorwurf des Gottesgelehrten, ſondern auch des Philoſophen.

§. 6.

Der Unterſchied der Gründe.

Ich habe bereits in der Logik (§. 6.) den hinreichenden oder vollen und unzureichenden, den Ideal- und Realgrund erkläret, daher ich nur diejenigen Abtheilungen, die zu einer Ergänzung dienen, noch beifügen will. Der Grund, oder dasjenige, was machet, daß etwas ſo und nicht anders iſt, kan ſowohl für ſich (ſenſu abſoluto ſ. diviſo) als auch als ein bewirkendes betrachtet werden (ſenſu compoſito ſ. reduplicativo). Nur in dem letzten Falle entſtehet die Eintheilung zwiſchen dem zuſammengeſetzten und einfachen Grunde. Faſſet nemlich das, was etwas machet, mehreres wirkendes (plura efficientia) in ſich, ſo wird es ein zuſammengeſetzter, im Gegentheile aber ein einfacher Grund genennet. Obſchon alſo das Subjekt, das etwas bewirket, noch ſo ſehr zuſammengeſetzt ſein ſollte, ſo kan es doch ein einfacher Grund ſein, wenn dabei nichts Verſchiedenes in der Bewirkung des Begründeten zu unterſcheiden iſt. Beantworte ich die Frage: Wo

das

das bewirkende anzutreffen iſt? ſo erhalte ich den Satz: es ſei entweder in der Sache in welcher das Gegründete iſt, oder außer derſelben. Jenes giebt den innern, dieſes den äußern Grund. Oft iſt eine Reihe oder Menge von Gründen vorhanden, die entweder einander untergeordnet oder nebengeordnet ſind. Die erſtern ſind von der Beſchaffenheit, daß der eine Grund von dem andern abhängt, welches von den letztern nicht behauptet werden kan. In der Reihe abhänglicher Gründe iſt ein Grund als der erſte Stamm feſt zuſetzen, an welchen ſich die übrigen anketten, und von dem ſie bald näher, bald entfernter abſtehen. Gehe ich in der Reihe ſolcher Gründe von dem erſten Stamme auf die andern Gründe, die davon abhangen, ſo heißt der Stammgrund der erſte, in Anſehung deſſen ſind die übrigen Gründe Folgen, oder etwas Gegründetes (rationata). Steige ich aber von den Folgen bis zu dem Stammgrunde hinauf, ſo heißt dieſer Grund der letzte. Ein Stammgrund kan ſonach in verſchiedener Abſicht zugleich der erſte und auch der letzte genennet werden. So iſt der Grund der letzte Realgrund in der Reihe der untergeordneten Realgründe in der Welt; die Empfindung aber, das Gefühl, ſowohl das innere als auch das äußere, der gemeine Sinn, oder wenn wir durch Zeichen und Worte denken, der Satz vom Widerſpruche kan als der letzte Erkenntnißgrund der Wahrheiten angeſehen werden.

Ein ſolcher Grund, der in der Reihe von Gründen, wiederum einen Grund über ſich und unter ſich hat, iſt ein Zwiſchengrund (ratio intermedia). Weil auch das Gegründete entweder von einem Grunde unmittelbar, (d. i. zunächſt) oder mittelbarer Weiſe (d. i. entfernt) herkommen kan, ſo iſt leicht einzuſehen, warum man von unmittelbaren und unmit-

telbaren Gründen redet. Noch unterſcheidet man einen bejahenden und verneinenden Grund, (rationem poſitivam ſ. efficientem et negativam ſ. deficientem). Jener bewirket etwas reelles und vollkommenes; dieſer aber etwas mangelhaftes und unvollkommenes. Ein das Hinderniß entfernender Grund (ratio removens ſ. ratio ſine qua non); ein Gelegenheits- oder Veranlaſſungsgrund; ein fruchtbarer oder wichtiger; ein Haupt- und Nebengrund; ein Hülfsgrund (ratio auxiliaris); ein intereſſirter (ratio mere ſubjectiva) und unintereſſirter Grund (ratio objectiva) bedarf keiner weitläuftigen Erklärung. Damit man gewiſſen Misdeutungen vorbeugen könne, hat man bei dem Grunde denjenigen, der mit der gegründeten Sache von einerlei weſentlichen Beſchaffenheit iſt, von einem andern, der im Weſen von dem gegründeten Objekte verſchieden iſt, (rationem univocam et aequivocam) unterſchieden. Anderer entbehrlichern Diſtinktionen nicht zu gedenken. *)

*) Eine Urſache (cauſſa ſ. ratio fiendi) iſt ein Grund von der Wirklichkeit einer Sache. So mannigfaltig demnach die Gründe ſind, eben ſo verſchieden ſind auch die Urſachen. Daher das ganze Kapitel von Urſachen entbehrlich iſt. Principium iſt ein Ausdruck, der mit dem Worte: Grund von gleicher Bedeutung iſt, was Wunder, daß man eben ſo vielfältige Principia unterſcheidet, als man Gründe benennet. Es iſt das Walchiſche philoſ. Lexik. unter der Rubrik: Principium und Cauſa nachzuleſen.

§. 7.

Lehrſätze von den Gründen.

Ich will diejenigen Schlußfolgen, die ich in der Logik (§. 6.) angeführt habe, hier nicht wiederholen, ſon-

ſondern nur einige Wahrheiten entwickeln, die wider verſchiedene Anfälle der ſpitzfündigen Klügelei brauchbar ſind, und viele blendende Ungereimtheiten von ihrem Schimmer entblößen.

Ein jeder hinreichender Realgrund beſtimmet das Gegründete in einer ſo ſtrengen Bedeutung, daß man ſagen muß, ſobald der völlige Realgrund geſetzet wird, ſo iſt das Gegentheil von der Folge des Grundes unmöglich. Oder, welches gleichviel ſagen will: der reelle Grund nöthiget das darinn Gegründete. (§. 2. 1. Anm.) Denn ein ſolcher hinreichender Grund machet, daß ein Gegenſtand ſo und nicht anders und weiter nichts erforderlich iſt, wir mögen daran denken oder nicht. Wer wollte demnach zweifeln, daß ein ſolcher hinreichend wirkender Grund auch das Gewirkte zu Stande bringe, und das Daſein des Erfolgs vom Grunde nothwendig oder die Möglichkeit von dem Gegentheile des Gewirkten unmöglich mache?

Will man einen beſtimmenden Grund in einen entſcheidenden und nöthigenden eintheilen, ſo will ich nicht entgegen ſein, woferne man unter jenen dasjenige verſtehet, was uns einen Erfolg oder das Gegründete ſicher gewähret, oder woraus mit Gewißheit das Gegründete erkannt und geſchloſſen werden kan. Ein ſolcher entſcheidender Grund macht das Gegründete eben nicht nothwendig, und muß folglich nicht immer ein nöthigender Grund ſein. Vielmehr führt er nur auf die Kenntniß eines gleichen Erfolgs, ſo oft er ſtatt findet. So iſt z. E. das regelmäßige Wetterglas ein entſcheidender Grund von dem Grade der Kälte oder Wärme in der Luft, wer wollte aber behaupten, daß dieſes Glas den Grad der Kälte oder Wärme in der Luft nothwendig mache, oder die Luft

nöthige, einen ſolchen Grad zu äußern? Das Wetterglas bewirkt ganz und gar nicht den Grad der Wärme oder Kälte, ſondern giebt nur ſelbigen zu erkennen. Es iſt aber auch das Wetterglas nur ein Erkenntniß- oder Idealgrund von der Witterung, nicht aber ein reeller Grund. Realgründe hingegen ſind allemal ſolche entſcheidende Gründe, die zugleich nöthigende ſind, und folglich kan ein reeller Grund nicht in einen blos entſcheidenden und nöthigenden abgetheilet werden. Nach dieſen Vorausſetzungen wird niemand Bedenken tragen, den willkührlichen und freien Handlungen der Menſchen die Realgründe abzuſprechen. Vielleicht giebt meine Betrachtung über die Freiheit, die ich in der Seelenlehre anſtelle, Beſtärkungsgründe an die Hand. Hier eröfnet ſich demjenigen, der an Streitigkeiten einen Gefallen trägt, eine Ausſicht in ein ſehr weites Feld. Da ſolche aber neueſter Zeit bis zum Ekel fortgeführet und ſo vielfältig wiederholet worden ſind, ſo iſt es nach meiner Abſicht genug, diejenigen Schriften zu benennen, aus welchen man ſich eine hinreichende Kenntniß dieſer Dispüte erwerben kan. Ich rechne dahin die jenaiſche philoſ. Bibliothek 1. B. 5. St. S. 339 f. Cruſius Metaph. §. 85. Böhms Metaph. §. 64. Baſedow Philaleth. II. §. 97. Alex. von Joch über Belohnung und Strafe nach türkiſchen Geſetzen. Andere durchgängig verbeſſerte und mit einem Anhange vermehrte Ausgabe, welcher die Widerlegung der wichtigſten Zweifel enthält. Bayreuth und Leipzig 1772. Der berühmte Verfaſſer dieſer Schrift Hr. Ordinarius D. Hommel in Leipzig, welcher ſich unter dem Nahmen Joch verborgen hat, iſt der ſtrengſte Gegner der wahren Freiheit, und ſucht darzuthun, daß alle Handlungen der Menſchen durch nöthigende Gründe erfolgen müßten. Man vergleiche die neue philoſ. Bibliothek 3. Stück.

Wider dieſen Alexander von Joch ſind im Jahre 1771. zwei Sendſchreiben unter dem Titel Alexander von Frei herauskommen. Der wahre Autor iſt M. Sattler. Ich habe auch unter der Rubrik: Nexus univerſalis in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. dieſe Lehre beurtheilet.

Der Grund eines andern, das wiederum ein Grund eines dritten wird, iſt auch ein Grund des dritten. Dieſer Kanon iſt nur unter der Einſchränkung wahr: wenn bei untergeordneten Gründen oder Urſachen jede von der andern in Bewirkung eines Erfolgs, und nicht blos in der Wirklichkeit abhängt, und pflegt von den Gelehrten ſo ausgedrückt zu werden: wenn die Gründe einander weſentlich nicht aber zufällig untergeordnet ſind, ſo iſt der Grund eines andern Grundes, auch ein Grund des Gegründeten. Gott iſt z. E. ein Grund vom Menſchen (nehmlich von deſſen Wirklichkeit, nicht aber von allen ſeinen Handlungen und Wirkungen). Der Menſch iſt wiederum ein Grund von der Sünde (nicht aber inwieweit er von Gott abhänglich war, nicht wegen der von Gott erhaltenen Wirklichkeit, ſondern in wiefern er ſeine Kraft regellos zur Anwendung bringt). Wer wollte nun hieraus die Folge ziehen: alſo iſt auch Gott ein Grund von der Sünde?

Subordinirte oder abhängige Urſachen können nicht vollſtändig erkläret werden, woferne man nicht einen letzten Grund, eine urſprüngliche Quelle, aus der ſie alle zuſammen entſpringen, angeben kan. Die Reihe der untergeordneten Gründe ſei groß oder klein, ſo erfordert ſie einen letzten Stamm oder eine Urſache, in der ſich die Reihe endiget und die an der Spitze der Reihe geſtellet wird; weil ich ſonſt auf die Frage:

warum, keine beruhigende und hinreichende Antwort erhalte. Ein Grund, der ſich nicht in einem letzten Grunde endiget, iſt demnach kein hinreichender Grund. Wollaſton erläutert dieſes ſehr wohl durch die Glieder einer hangenden Kette. Denn jemehr die Glieder vermehret werden, deſto ſchwerer werden ſie, und deſto mehr hat man Urſache, etwas erſtes und feſtes anzunehmen, wodurch ſie alle gehalten werden. Denenjenigen, die eine unendliche Reihe der Realgründe rückwärts vertheidigen, ſetze ich folgende Widerlegung entgegen: Die ganze unendliche Reihe iſt entweder aus nichts entſtanden, oder ſie hat ſich ſelbſt hervorgebracht, oder ſie hat von ſich ſelbſt ihr Daſein. Es iſt unmöglich, daß das Nichts etwas machen könne. (§. 1.) Die unendliche Reihe kan ſich auch nicht ſelbſt hervorgebracht haben. Denn ein Ding, welches etwas hervorbringt, muß vor der Hervorbringung des andern etwas geweſen ſein. Was aber hervorgebracht wird, das muß vor ſeiner Hervorbringung noch nicht geweſen ſein; folglich muß ein ſich ſelbſt hervorbringendes Ding vor ſeiner Hervorbringung geweſen und nicht geweſen ſein. Siehe da einen Widerſpruch! Es iſt alſo unmöglich, daß die unendliche Reihe ſich ſelbſt hervorgebracht habe. Eben ſo unmöglich iſt es, daß die unendliche Reihe der Dinge von ſich ſelbſt ihr Daſein haben oder für ſich nothwendig ſein ſollte. Denn in ſelbiger bringt das eine das andere hervor, und das Hervorgebrachte iſt von dem Hervorbringenden abhängig. Jedes iſt von einem vorhergehenden hervorgebracht, und alſo iſt kein Theil dieſer Reihe für ſich nothwendig, folglich kan auch die ganze Reihe nicht für ſich nothwendig ſein, oder von ſich ſelbſt ihr Daſein haben. Der bekannte Engelländer Joſeph Raphſon in demonſtr. de Deo p. 13. T. methodo ad cognitionem Dei naturalem brevi ac demonſtrativa,

tiva, London 1710. 4. et Lipſiae 1712. 8. hatte einen ähnlichen Beweis zur Abſicht, wenn er gleich über ſelbigen nicht das gehörige Licht verbreitet, und durch einen Sprung oder Auslaſſung nöthiger Zwiſchenſätze ſich mancherlei Tadel zugezogen hat. Er ſchlieſſet ſo: „Etwas exiſtiret. Allein Nichts kan „nichts. Folglich exiſtiret etwas von ſich ſelbſt.„ Wolf verwirft dieſen Beweis in ratione praelectionum p. 154. vermuthlich wegen der abgebrochenen Art des Vortrags, und der daher entſtehenden Dunkelheit. Auch haben die Acta erud. lat., Klauſing in diſſ. de Deo Raphſoniano Witt. 1713. und Mich. Förtſch in nucleo controverſiarum verſchiedenes dagegen erinnert. Zu mehrerer Ueberzeugung mag man noch folgende Beweisgründe, deren ſich Hr. Feder in ſeiner Metaphyſik §. 21. bedienet, hinzufügen. Wollte man das Daſein einer Sache von einer ins Unendliche fortlaufenden Reihe der Urſachen herleiten, ſo würde einmal zu vertheidigen ſein, daß in derſelben eben ſo viel Urſachen als Wirkungen angetroffen würden, weil jede Wirkung eine Urſache haben ſoll. Zweitens, daß die Reihe, die ſich bei einer Wirkung endiget, mehr Wirkungen als Urſachen enthalten müßte, weil zuletzt eine Wirkung iſt. Man denke ſich dieſes beſtimmter z. E. eine Reihe auseinander abſtammender Menſchen, wovon der letzte nur Sohn, nicht Vater wäre, ſo wird die Ungereimtheit bald einleuchten.

Aus den bisher angeführten Sätzen iſt offenbar, daß in dem unendlichen Fortgange der Gründe, kein hinreichender Grund anzutreffen ſei, d. i. es fehlet ein innerer hinreichender Grund. Wer weis aber, ob nicht ein äußerlicher hinreichender Grund vorhanden ſein könne, welcher verurſacht, daß ein ſolcher unendlicher Fortgang erfolge. Wenn man beſonders einen krummlinigten unendlichen Fortgang ſich gedenket,

kat, ſo ſcheinet eine unendliche Reihe von Gründen nicht gänzlich widerſprechend zu ſein. Es beſtehet dieſer krumlinigte Fortgang darin, daß das eine das andere bewirke, das andere das dritte, das dritte das vierte u. ſ. w. bis man auf ein gewirktes kommt, welches wieder das erſte verurſacht, da alsdenn das zuerſt angenommene wirkende wiederum das zweite, und dies das dritte hervorbringt, und ſo immer in der Runde herum. Geſetzt nun, ein Subjekt, das nicht in dieſer Reihe derer wirkenden und gewirkten Gegenſtände enthalten iſt, beſtimme das erſte in der Kraft, alſo, daß es nach dieſer erhaltenen Richtung, die übrigen zur Thätigkeit antreibe, ſo würde bei einem ſolchen immerwährenden Fortgang der Wirkungen noch immer ein feſter Stammgrund, obſchon außer der Reihe der ſubordinirten Gründe, möglich bleiben. Wenn ein Theil eines Rades oder einer Maſchine, von einer äußerlichen Urſache eine Beſtimmung und Richtung erhalten hätte, einen andern Theil des Rades, oder der Maſchine zur Bewegung zu bringen, wodurch dieſer andere Theil auch den dritten zur Bewegung brächte u. ſ. w. fort, bis der letzte Theil wiederum durch ſeine Bewegung den erſten zur Thätigkeit beſtimmte, und dies gienge ohne Aufhören fort; ſo wird bei Behauptung eines ſolchen unendlichen Fortgangs der Gründe und des Gegründeten noch immer ein hinreichender (nehmlich äußerlicher) Grund unverletzet bleiben. Hätte Gott ein Perpetuum Mobile zur Wirklichkeit gebracht, ſo würde ſich die Sache faßlich vorſtellen laſſen. Es muß hierbei die Rubrik: Perpetuum Mobile und Progreſſus rationum in dem Walchiſchen von mir herausgegebenen Lexikon nachgeleſen werden. Vielleicht war dieſes der Grund, der den Plato bewog, auf die, obſchon unrichtige Meinung zu verfallen, es würde die Welt nach Verfließung einer beſtimmten Reihe von Jahren, in eben

einen ſolchen Zuſtand wiederum verſetzet werden, in welchem ſie anjezo ſich befände. Nach ſeiner Lehre werde ich nach einer Summe von Jahren, wiederum an meinem Pulte ſitzen, und eben die Gedanken hegen, die ich jezo empfinde, eben dieſelben Worte ſchreiben, die ich jezo aufzeichne u. ſ. w.

Nicht ſelten mißbrauchen die Gelehrten die Regel: Was in dem Grunde oder Urſache enthalten iſt, das iſt auch in dem Erfolge oder in dem Effekte anzutreffen. Es bedarf keiner Vergrößerungsgläſer, die Unrichtigkeit dieſes Kanons einzuſehen, wenn er ohne alle Einſchränkung für wahr angenommen wird. Nur alsdenn werde ich ihn verwilligen, wofern man ihm dieſe Auslegung giebt: wenn ein Grund mit dem Gegründeten einerlei Weſen beſizzet, ſo iſt dasjenige (weſentliche) was in dem Grunde liegt, auch in dem Effekte und umgekehrt anzunehmen (quidquid eſt in ratione et cauſſa univoca, id etiam eſt in rationato ſ. effectu univoco et v. v.)

Der Grund muß als ein ſolcher eher geſetzt werden, als die Folge deſſelben oder das Gegründete, entweder in unſerer Erkenntniß, oder für ſich, nachdem es ein Ideal- oder Realgrund iſt. Inwieferne demnach etwas das allererſte iſt, ſo hat es keinen Grund, es kan aber ſelbſt ein Grund und eine Urſache von andern ſein. Ich fürchte daher keinen Vorwurf der Uebereilung, wenn ich folgende Lehrſätze hierauf baue:

Der allererſte Erkenntnißgrund kan nicht wiederum einen Grund haben, und folglich durch keinen eigentlichen Beweis unterſtützet werden. Siehe §. 1.

Die einfachſten und erſten Merkmale oder Ideen haben keinen Realgrund. Sie ſind für

ſich

gedenkbar, und bedürfen keines fernern Grundes, oder wenn ſie einen Erkenntnißgrund haben, ſo iſt doch zu ihrer Erkenntbarkeit dieſer Grund nicht unumgänglich nothwendig. Siehe Lamberts Organon 1. B. §. 234. Auch mögen Joh. Steph. Müllers Betrachtungen über die Zuſätze des Hrn. D. Kölbele §. 31. S. 54. geleſen werden.

Das konſtituirende Weſen einer Sache läßt keinen reellen Grund zu. Indem außer unſern Gedanken (nemine cogitante) nichts zu ſetzen iſt, das eher wäre, als das Weſen des Gegenſtandes. Ja, wo ſollte auch dieſer Realgrund ſein? — in der Sache ſelbſt? — in ihren weſentlichen Beſtimmungen? — Dies wäre eben ſo viel, als wenn ich ſagte, die Sache hat dieſes Weſen, weil ſie dieſes Weſen hat. Iſt dies wohl ein Realgrund? Vielleicht in andern innern Beſtimmungen? — ſo müßte eine innere Beſtimmung außer unſern Gedanken eher geſetzet werden können, als das konſtituirende Weſen, welches ungereimt iſt. Außer der Sache, wirſt du alſo ſagen müſſen, liegt der reelle Grund vom Weſen. Wo aber? — Ich habe nur drei Meinungen gefunden. Einige ſuchen die Quelle oder den Realgrund von dem Weſen der Dinge im göttlichen Verſtande. Denn, ſagen ſie, der unendliche Verſtand ſtellet ſich die Weſen aller Dinge vor, ſie ſind in ihm gleichſam abgebildet, wer demnach in dieſen Verſtand ſchauen und eindringen könnte, der würde aus ſelbigen die wahre Beſchaffenheit jeder Sache einſehen und erkennen. Mich wenigſtens will dieſer Beweis nicht überzeugen. Denn auch alles zugegeben, würde doch weiter nichts folgen, als daß der göttliche Verſtand ein Erkenntniß- oder Idealgrund von dem Weſen der Dinge ſei, und auf ähnliche Art wollte ich beweiſen, daß auch mein Ver-

ſtand eine Quelle von vielen Weſen wäre. Hierzu kommt, daß Gott ſich die weſentliche Beſchaffenheit der Dinge eben ſo und nicht anders vorſtellt, weil die Dinge als ſolche nicht anders möglich ſind. Hätten die Objekte nicht dieſes Weſen, ſo würde der Verſtand Gottes auch ſolche ſich nicht ſo vorſtellen. Es iſt ſonach das Weſen der Sache eher ein Grund von der Vorſtellung Gottes zu nennen, als daß die Idee im göttlichen Verſtande ein Grund vom Weſen ſein ſollte. Das Weſen gehet gleichſam vor der göttlichen Vorſtellung vorher, und letztere ſetzt jenes voraus. Warum gedenkt ſich Gott ein Dreieck als eine Figur, die einen Raum in drei Linien einſchließſet? — weil ein Dreieck kein ander Weſen hat. Wollte ſich Gott den Triangel anders vorſtellen, ſo dächte er nicht einen Triangel, ſondern was anders, oder er irrte. Es giebt auch Philoſophen, die ſich die Weſen als abhänglich von Gottes Willen vorſtellen. Aber auch dieſe Meinung ſtreitet mit der Wahrheit. Hängt es denn von Gottes Willen und Belieben ab, daß ein Dreieck drei Ecken habe? ſo kan ja wohl Gott einem Dreieck auch vier Ecken geben, und ein viereckigtes Dreieck machen. Iſt dieſes nicht ungereimt? (§. 3.) Dering in den philoſophiſchen Nebenſtunden behauptet, daß die Allmacht Gottes die Quelle der Weſen ſei. Ich habe aber nicht nöthig, neue Widerlegungsgründe anzuführen, weil die vorigen auch hier anwendbar bleiben. Will man den Satz: die Weſen der Dinge hängen von Gottes Macht und Willen ab, ſo verſtehen: das Weſen oder Aggregat von mehrern Eigenſchaften und vereinbarlichen Beſtimmungen eines Objekts kan nicht für ſich ohne dem Objekt exiſtiren, und der Wille ſammt der Macht Gottes, der die Objekte geſchaffen hat, hat dieſe Beſtimmungen mit einander vereiniget hervorgebracht, ſo mag man ohne Gefahr zu irren, eine

ſolche Abhänglichkeit der Weſen von Gott behaupten. Alsdenn aber iſt die Rede nicht mehr von dem bloſſen Weſen, und Des Cartes, Poiret, Malebranche haben die Dependenz der Weſen von Gott nicht ſo verſtanden. Stapffer in ſeinen institut. theol. polem. T. I. §. 356. Sch. behauptet gar, daß die Weſen der Dinge der göttliche Verſtand ſelbſt ſind.

Ob Gott, das allererſte Weſen, einen reellen Grund zulaſſe? Dies iſt eine Frage, über welche die neuern Philoſophen nicht wenig Streit erregt haben, und bei der verſchiedene Wortſtreite unterlaufen. Daß außer Gott keine Sache angenommen werden könne, die ihm die Wirklichkeit gegeben, darinn ſtimmen wohl alle überein, und wer wollte auch hieran zweifeln, da jeder zugiebt, es komme dem Allerhöchſten die Wirklichkeit nothwendig, unabhänglich und von Ewigkeit zu. Sollte außer Gott etwas ſein, das ihm die Wirklichkeit geſchenkt hätte, ſo müßte es entweder ein anderer Gott oder ein endliches und eingeſchränktes Weſen ſein. Jenes iſt aus mancherlei Gründen verwerflich. Denn einmal müßte man ſich die Idee von Gott bilden, daß er von einem andern in ſeinem Sein abhänglich, daß er eingeſchränkt und endlich, d. i. kein Gott wäre, welches widerſprechend iſt. Zweitens würde die Frage zu beantworten bleiben, ob derjenige Gott, der dem andern die Wirklichkeit giebt, wiederum einen reellen Grund außer ſich habe. Die Bejahung dieſer Frage würde auf gleichen Widerſpruch und auf einen ſolchen unendlichen Fortgang der Gründe führen, der ohne Stammgrund zu vertheidigen wäre, welches ebenfalls der Wahrheit entgegen iſt. Wollte man aber die Frage verneinend beantworten; ſo würde nur derjenige Gott, der den andern bewirkt, ein Gott ſein, nicht aber derjenige, der ſeine Wirk-

lich-

lichkeit von einem andern erhalten hat, und folglich hätte der wahre Gott keinen reellen Grund außer ſich, welches eben unſere Behauptung rechtfertiget. Daß aber ein endliches und eingeſchränktes Weſen unvermögend ſei, Gott ſein Daſein zu geben, wird man deswegen nicht bezweifeln können, weil die Frage zu beantworten wäre, woher hat dieſes endliche Weſen ſeine Wirklichkeit? von ſich ſelbſt? — ſo iſt es kein endliches, kein abhängiges, ſondern ein nothwendiges Weſen, und ein Gott. Von einem andern? — ſo muß es den reellen Grund ſeines Daſeins entweder in einem andern endlichen Weſen, oder in einem unendlichen Dinge, in Gott haben. In einem endlichen Weſen — ſo frage ich, wo hat dieſes leztere wiederum ſein n Grund? Wird nicht hierdurch abermals ein unendlicher Fortgang der Gründe geſetzet? In einem unendlichen, wirſt du alſo ſagen müſſen. — Wie? alſo hat das endliche Ding ſein Daſein von einem Gott, und Gott hat ſein Daſein von einem endlichen Dinge? Das Gewirkte iſt alſo zugleich das Wirkende und umgekehrt? Welch ein Widerſpruch! Gott hat alſo keinen rellen Grund ſeines Daſeins außer ſich. Aber vielleicht liegt dieſer Grund in ihm ſelbſt, ſo höre ich eine Menge mir zurufen. Will man dieſes ſo auslegen: Gott, der nicht wirklich war, hat als eine blos mögliche Sache ſich ſelbſt die Wirklichkeit gegeben, ſo muß man wiederum etwas widerſprechendes vertheidigen. (§. 1.) Soll hingegen die Frage dahin gehen, ob in dem Weſen Gottes, in dem Aggregat ſeiner vereinbarlichen Beſtimmungen ein Grund liege, ſelbigen eine Wirklichkeit zuzueignen; ob in dem Inbegriffe aller wahren und reinen Realitäten, die weder unmittelbar noch mittelbarer Weiſe eine Verneinung und Mangel in ſich faſſen, ein wirkliches Daſein gegründet ſei, wir mögen daran

denken oder nicht; ob ſeine Wirklichkeit als eine Eigenſchaft (attributum) ſeines Weſens anzuſehen ſei; ſo wird man in der Bejahung dieſer Fragen nichts ungereimtes wahrnehmen und zeigen können, wovon ich in der natürlichen Gottesgelahrheit weitläuftiger reden werde. Nur ereignet ſich hierbei ein neuer Streit, indem einige annehmen, das Weſen ſei kein wahrhaftig reeller Grund von den Eigenſchaften der Sache, weil ein reeller Grund von ſolcher Beſchaffenheit ſein müſſe, daß er von dem Gegründeten trennbar ſei (ratio formaliter cauſſans nennten dies die Scholaſtiker). Andere aber nehmen den reellen Grund in einer ſo weiten Bedeutung, das ſie darunter alles dasjenige verſtehen, was ohne Rückſicht auf unſere Erkenntniß macht, daß etwas ſtatt finde, und alsdenn ſei das konſtituirende Weſen als ein Realgrund von den Eigenſchaften anzuſehen. Sollte dies nicht ein Wortſtreit ſein?

Wir haben ſchon in der Logik (§. 6.) gelehret, daß durch Setzung des hinreichenden Grundes auch das Gegründete geſetzt werden müſſe. Dem ohngeachtet iſt man nicht einig, ob das Gewirkte und das Wirkende als immer vorhanden und von Ewigkeit zugleich gedacht und als ſchicklich angenommen werden könne. Die Frage hat einen Einfluß in der Unterſuchung, ob eine ewige Welt möglich ſei. Auch in der Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes iſt dieſe Frage nicht ohne Nutzen. Der geſchickte Hr. Feder in ſeiner Metaphyſik ſagt §. 21: „Etwas als hervorgebracht und entſtanden „ (ich würde lieber ſagen, als gewirkt, weil der Ausdruck: als hervorgebracht und entſtanden, ſchon einen Anfang in ſich ſchlieſſet) „und ſolches doch als ohne Anfang „und immer vorhanden zu gedenken, iſt mir wenig„ſtens nicht möglich. Wenn ich alſo gleich eine

„ewige

„ewige Subſtanz mir vorſtelle, die immer vermögend „war, etwas anders hervorzubringen; ſo begreiſe ich „doch nicht, wie etwas von ihr hervorgebracht und „doch ewig ſein ſollte. Ich ſehe keine Unmöglichkeit auf „Seiten der ewigen Urſache, aber auf der andern „Seite ſcheinet ſie mir entgegen.„ Soll ich meine Gedanken hiervon ſagen, ſo muß ich geſtehen, daß nach meiner Vorſtellung das Wirkende und Gewirkte zugleich und von Ewigkeit zu ſetzen, nichts unmögliches in ſich faſſe. Denn iſt das Wirkende von unumſchränkter Macht, und beſitzet ſolche von Ewigkeit, ohne alle Gefahr, durch andere Dinge in dem Wirken gehindert zu werden; ſo kan es auch ſeine Kraft im Wirken von Ewigkeit her thätig beweiſen, und folglich kan das Gegründete auch von Ewigkeit von einer ſolchen Urſache abſtammen, oder etwas ewig Gewirktes ſein. Daß aber auch das Gegründete oder Gewirkte ohne Anfang geſetzt werden könne, iſt dem Begriffe deſſelben gleichfalls nicht entgegen. Denn was heißt ein Gegründetes, ein Gewirktes? — Dasjenige, was ſeinen reellen Grund der Wirklichkeit in einem andern hat. Nun fragt es ſich, ob etwas von Ewigkeit ſeinen reellen Grund in einem andern haben könne? — Ich ſehe dabei keine Bedenklichkeit. Will man ſagen, es könne wenigſtens eine endliche Sache, wie z. E. die Welt wäre, nicht von Ewigkeit ſeinen Grund in einem andern haben, weil das Endliche eine ewige Wirklichkeit und Dauer ausſchlieſſe; ſo läugne ich dieſes ſchlechterdings. Denn mit einer ewigen Dauer ſowohl dem Anfange als auch dem Ende nach, kan die Endlichkeit, Schranken und Gränzen der Vollkommenheit, noch immer beſtehen. Wenn man nur den Unterſchied einer abhänglichen und unabhänglichen Ewigkeit nicht außer Augen ſetzet. (§. 4.) Ich gebe inzwiſchen gerne zu, daß diejenige Sache, die ein Grund

und eine Urſache von der andern iſt, oft und gemeiniglich eher der Zeit nach, vorhanden ſei, als diejenige Sache, die davon abhänget, und dadurch gewirkt wird, nothwendig aber iſt dieſes nicht. Vielmehr kan das Gegründete zu eben der Zeit da ſein, in welcher der Grund und das Subjekt, welches ein Grund iſt, vorhanden iſt, wenn nur dieſes Subjekt, ſobald es geſezt worden, als ein Grund, als ein Wirkendes angenommen wird. Sobald ich ein Licht als ein wirkendes, als ein brennendes ſetze, ſo wird auch die Wirkung, die Erleuchtung um daſſelbe herum, der Schein, die Helligkeit wahrzunehmen ſein, wenigſtens iſt dieſe Wirkung zunächſt um die Flamme und um das Licht herum anzutreffen. Sollte uns der Einwurf gemacht werden, daß ſelbſt nach unſerer Lehre, der Grund eher als das Gegründete zu ſetzen ſei, ſo dienet zur Antwort, daß daraus nicht folge, es müſſe der Grund der Zeit nach eher ſein. Auch kan ich Hrn. Feder nicht beipflichten, wenn er behauptet, „ſobald ich das eine als ewig vorhanden, „und zugleich in dem andern gegründet, betrachten „muß, ſcheint es mir auch nicht mehr deſſen Werk „ſondern ein Attribut oder Theil von ihm zu ſein.„ Joh. Pet. Döring in den philoſophiſchen Nebenſtunden von dem Satze des zureichenden Grundes, von der göttlichen Abſicht bei Erſchaffung der Welt und von der Freiheit der Menſchen S. 82 ff. heget ähnliche Gedanken mit Hrn. Feder. Ich werde in der natürlichen Gottesgelahrheit Gelegenheit finden, mehreres beizubringen, wenn ich die Möglichkeit einer ewigen Welt genauer unterſuche.

Ich gehe zu einer andern ſtreitigen Frage, welche die Irrthümer betrift. Wenn wir irrige Säze, objektiviſche Irrthümer, in Betrachtung ziehen, in welchen ein Prädikat dem Subjekte entgegen iſt, ſo iſt ohne allen

allen Streit zuzugeben, daß kein reeller Grund vorhanden ſei, ein ſolches Prädikat mit dem Subjekte zu verbinden. Iſt aber die Rede von ſubjektiviſchen Irrthümern, oder davon, ob ein denkendes Weſen ſich etwas irrig vorſtellen, und hiervon ein reeller Grund angegeben werden könne, ſo finde ich keine Urſache, dieſe Frage zu verneinen.

Inwiefern in einer Sünde und ſündhaften Handlung ein objektiviſcher Irrthum liegt, ſo iſt mit Daries ebenfalls der reelle Grund zu läugnen. Ein geſetzmäßiger Grund wird der Sünde auch abzuſprechen ſein, obſchon ein phyſiſcher Grund, der in den Naturkräften des handelnden Subjekts liegen kan, nicht unſchicklich iſt.

Ob von der Aehnlichkeit und Einerleiheit der Wirkungen und Folgen auf die Aehnlichkeit und Einerleiheit der Urſachen und Gründe geſchloſſen werden könne? dies iſt eine Frage, die von einigen bejahet, von andern verneinet wird. Verſchiedene nennen dieſen Satz den Grundſatz von der einförmigen Urſache oder von den analogiſchen Urſachen. Der Satz hat ſeine Richtigkeit, wenn man die Wirkungen und Urſachen blos als ſolche betrachtet, und nicht auf die Dinge ſiehet, welche als Wirkungen oder Urſachen angeſehen werden. Ich würde daher dieſem Satze folgende Wendung geben: wo völlig einerlei Gewirktes ſtatt findet, da muß ich auch einerlei Wirkendes annehmen. Z. E. Wenn zwei Uhren völlig auf einerlei Art eingerichtet und gebildet worden, ſo muß auch einerlei Wirkendes ſtatt finden, d. i. derjenige, der die eine Uhr verfertiget, muß bei der einen eben ſo gewirkt haben, wie er bei Verfertigung der andern wirkte, oder wenn zwei verſchiedene Subjekte und Dinge die beſagten Uhren

zur Wirklichkeit gebracht hätten, ſo muß das eine Subjekt eben ſo gehandelt haben bei Verfertigung der einen Uhr, wie das andere Subjekt handelte, bei Verfertigung der andern. Die wirkenden Subjekte ſelbſt aber können doch ſehr verſchieden ſein. Man mag hierbei die Lehre von Hypotheſen in der Logik nachleſen. Auf ähnliche Art verhält ſich der Satz, den einige den Grundſatz von der einförmigen Wirkung nennen, daß nemlich einerlei Urſache auch einerlei Wirkung erzeuge. Hr. Baſedow in der Philalethie II. §. 97. nennet ihn den Grundſatz von der entſcheidenden Urſache. Der Satz erweckt nach dem Sinne dieſes Verfaſſers folgende Gedanken: Wenn die Exiſtenz eines Grundes oder einer Urſache an vielen Orten oder zu vielen Zeiten vervielfältiget würde, ſo würde auch allemal dieſelbe Wirkung ohne Ausbleiben und Abänderung erfolgen. Wahr iſt dieſer Satz, wenn ich ihn ſo verſtehe: wo völlig einerlei Wirkendes iſt, da muß auch einerlei Gewirktes ſtatt finden. Aber Hr. Baſedow macht mit den Anhängern des berühmten Wolfs eine falſche Anwendung, wenn er S. 199. ſagt: „Um dieſen Satz ſo vorzutragen, daß „ihn ein jeder verſtehen muß, will ich ihn durch eine „Erdichtung erläutern. Geſetzt die jetzige Welt, „oder die ganze jetzige Natur, hörte gänzlich auf; „geſetzt, Gott wirkte noch einmal auf ganz ähn„liche Art unmittelbar eben ſolche Dinge, als er bis„her unmittelbar gewirkt hat, und zwar in ähnlicher „Zeitordnung und Raumordnung; ſo würden alle von „Gott gewirkte Urſachen ganz genau eben ſo wirken, als „ſie bisher gewirkt haben; es würde ganz genau eine „eben ſolche Reihe von Böſen und Guten, von Laſter „und Tugend, von Gemüthscharakteren, Handlungen „und Schickſalen auf einander folgen, als jetzt gefolgt „ſind.„ — Nach meiner Ueberzeugung iſt dieſe Lehre der wahren Freiheit der Menſchen entgegen.

Zum

Zum Beſchluſſe dieſer Lehrſätze kan noch der Kanon bemerkt werden: Die Wirkung oder das Gegründete, die Folge des Grundes iſt dem Grunde und der Urſache gleich. Nie wird man ſich der Gefahr auf Irrwege zu kommen, ausſetzen, woferne dieſer Regel folgende Auslegung gegeben wird: die völlige Wirkung oder das Gewirkte im Ganzen genommen, enthält weder mehr noch weniger, als durch den Grund und Urſache oder durch das Wirkende hat können hervorgebracht werden. Daher ſind auch die Sätze entſtanden: die Wirkung kan weder edler noch unedler als die Urſache ſein.

§. 8.

Der Satz vom zureichenden Grunde.

Der Satz vom zureichenden Grunde iſt das Aſylum, zu welchen die mehreſten neuern Philoſophen fliehen. Er iſt die Fahne zu der ſie geſchworen haben, und unter deren Dienſt ſie wider alle Feinde ſtreiten. Nur Schade, daß er wegen ſeiner Vieldeutigkeit und eingeſchränktem Werthe, in vielen Fällen unbrauchbar und fruchtlos wird.

Redet man von bloßen Erkenntnißgründen, ſo kan deſſen Allgemeinheit zugegeben werden, ſelbſt Gott, die Weſen der Dinge u. ſ. w. laſſen einen Erkenntnißgrund zu, und ich glaube durch einen Beweis darthun zu können, daß alles Mögliche, alles Ausdruckbare einen Erkenntnißgrund zulaſſe. Denn alles Denkbare und Ausdruckbare läſſet ſich vorſtellen, entweder durch ſeine Natur, oder vermittelſt eines andern Objekts. Wenn jenes iſt, ſo iſt die Natur dasjenige, woraus das Denkbare kenntbar wird; findet aber dieſes ſtatt, ſo iſt das an-

dere dasjenige, aus dem das Denkbare erkannt werden kan. Folglich iſt bei jedem Denkbaren etwas anzutreffen, wodurch es kenntbar und vorſtellbar wird. Das heißt: Jedes Denkbare hat einen Erkenntnißgrund. Ich habe geſagt, alles was denkbar oder vorſtellbar iſt, muß aus, oder durch etwas vorſtellbar ſein, nicht aber werde ich zugeben, daß man mit dieſem Ausdrucke folgenden als gleich gültig anſehe: Alles Denkbare iſt aus etwas begreiflich, in der Bedeutung, nach der es vollſtändig, genau vorſtellbar anzeigt. Denn oft ſtellen wir uns ein Objekt vor, z. E. die weiße, die rothe Farbe, den Geruch der Nelke, der Roſe u. ſ. w. den Geſchmack einer Forelle u. dgl. ob wir ſchon gar keine deutliche Idee und Vorſtellung uns davon bilden können.

Ob alles, weil es doch einen Erkenntnißgrund zuläſſet, durch dieſen Grund erkannt und vorgeſtellet werden müſſe? beantwortet Lambert in ſeinem Organon 1. B. S. 571. alſo: „Was für ſich er„kennbar iſt, bedarf keines Grundes, und wenn es „auch einen hat, ſo iſt er dazu nicht abſolut nothwen„dig. Denn wäre er abſolut dazu nothwendig, ſo „ließe es ſich ohne denſelben nicht erkennen, folglich „wär es nicht für ſich erkennbar.„

Wird der Satz von Realgründen verſtanden, ſo überzeugen mich weder die gewöhnlichen Beweisgründe von der Allgemeinheit deſſelben, noch kan ich die Allgemeinheit dieſes Satzes ſelbſt zugeben. Gott; die Weſen der Dinge; die freien Handlungen, die objektiviſchen Irrthümer halten meinen Beifall zurück. (§. 7.) Nur unter folgenden Einſchränkungen werde ich das Daſein der reellen Gründe

zuge-

zugeben: Wenn etwas außer dem Weſen einer Sache wahrhaftig zukommt, ſo muß es einen Realgrund haben. Denn entweder iſt außer unſern Gedanken (nemine cogitante) etwas vorhanden, welches das Zukommen des wahrhaften Prädikats (ich ſage nicht: die Möglichkeit des Prädikats) bewirket; oder es iſt gar nichts vorhanden, welches die Verbindung des beſagten Prädikats mit dem Subjekte erfordert. Willſt du das letztere verthidigen, ſo muſt du auch zugeben, daß ohne Rückſicht auf unſere Gedanken, das wahrhaftig zukommende Prädikat, auch als nicht zukommend geſetzt werden könne, und folglich müßte das Prädikat einmal als wahrhaftig zukommend ſtatt finden, dennoch könnte es auch als nicht zukommend mit dem Subjekte verbunden ſein. Wer ſiehet hier nicht den Widerſpruch ein? Wird aber das erſtere zugegeben, ſo iſt meine Behauptung gegründet, und muß von allem denjenigen, was der Sache außer den konſtituirenden Weſen in der That zukommt, ein Realgrund zugegeben werden. Ich will zur Erläuterung annehmen, ein Menſch ſei wahrhaftig krank, und habe das hitzige Fieber. Dieſes Prädikat kommt dem Menſchen nicht weſentlich zu, es iſt alſo entweder etwas vorhanden, das dieſes Prädikat bewirket und verurſacht, oder es iſt ganz und gar nichts da, das deſſen Daſein erforderlich machte. Wäre dieſes letztere, ſo könnte es als ein ſolches angenommen werden, das dem Menſchen gar nicht zukäme, ich könnte demnach dem beſtimmten Menſchen das Fieber abſprechen, weil es aber doch nach vorausgeſetzter Bedingung dem Menſchen wahrhaftig zukommt, ſo könnte dieſer Menſch zugleich als einer, der das Fieber wahrhaftig und in der That hat, und auch als einer, der es nicht hat, geſetzet werden, welches doch ungereimt ſein würde. Man

kan aus den angeführten Gründen von ſelbſt die Wahrheit dieſer Schlußfolge einſehen: Alles, was einer Sache zufälliger Weiſe oder nicht nothwendig zukommt, muß einen reellen Grund ſeines Daſeins haben. Sobald wir ein Ding denken, und einſehen, daß deſſen Nichtſein möglich ſei, ſo finden wir uns gedrungen, die Frage zu thun: warum iſt es? und woher iſt es ſo und nicht anders? Einige nennen dieſen Satz, den Grundſatz von der Zufälligkeit. Siehe auch Wolf Anmerk. über die Metaph. S. 9 f.

Daß der Satz von dem zureichenden reellen Grunde, nicht völlig allgemein zu nehmen ſei, wird auch dadurch offenbar, weil ſonſt ein zureichender Grund ohne auf einen letzten Grund zu kommen, zu vertheidigen wäre, welches doch demjenigen widerſpricht, was ich im vorigen §. bewieſen habe.

Wir ſind nunmehro im Stande mit Ueberzeugung einzuſehen, daß ein blindes Ohngefähr, ein blinder Zufall unmöglich ſei. Denn unter ſolchen wird ein Effekt (Wirkung) verſtanden, der keine Urſach, keinen reellen Grund hat. Da aber ein Effekt dasjenige genennet wird, was durch eine Handlung ſeine Wirklichkeit erhalten hat, ſo ſetzt er allemal ein handelndes Subjekt voraus, von dem er herrühret, und hat folglich einen reellen Grund. Man beſchuldiget unſere Lehre, daß ſie einen blinden Zufall vertheidigen müſſe, da wir behaupten, die freien oder willkührlichen Handlungen hätten keinen reellen Grund. (§. 7.) Was aber dieſen Einwurf betrift, ſo iſt er ſo geringhaltig, daß ich mich wundern muß, wie man mich für ſo ſchwach halten könne, mich dadurch betrügen zu laſſen. Sind denn die willkühr-

lichen

lichen Handlungen Effekte? — ſo müſſen ſie ja wohl von einer Handlung herkommen, denn alle Effekte haben ihr Daſein einer Handlung zu danken. Wie? die willkührlichen Handlungen, die erſten Handlungen der Menſchen haben ihren Urſprung in Handlungen? — Die Handlungen ſind ja dasjenige, was die Effekte giebt, nicht aber ſind ſie die Effekte ſelbſt.

Ob mit dem Satze vom zureichenden Grunde die Lehre von verborgenen Eigenſchaften beſtehen könne, iſt alſo zu entſcheiden: Eine verborgene Eigenſchaft (qualitas occulta) bedeutet entweder dasjenige, wovon wir keinen Realgrund angeben können, obſchon ein ſolcher in der Welt anzutreffen iſt, und alsdenn muß man mancherlei verborgene Eigenſchaften zugeben; oder man verſtehet darunter zufällige Erfolge und Erſcheinungen, die gar keinen Grund haben, und ſolche ſind allerdings zu läugnen.

Nicht weniger kan die Frage: Ob etwas in der Welt durch einen Sprung d. i. ohne unmittelbaren Grund wirklich werden könne, leicht beantwortet werden. Entweder iſt die Rede von einem abſoluten oder aber von einem beziehenden Sprunge. Jener ſchlieſſet allen unmittelbaren Grund aus, und iſt ſonach unmöglich. Dieſer aber leugnet nur eine gewöhnliche unmittelbare Urſache, und iſt daher nichts widerſprechendes.

Was von dem Satze des Gegründeten (principio rationati) zu halten ſei, nach welchem alles und jedes eine Folge haben ſoll, und deſſen Allgemeinheit A. G. Baumgarten durch ein Spielwerk mit dem Worte Nichts, eben ſo unzureichend beweiſet, wie er den Satz des zureichenden Grundes darzuthun ſich bemü-

bemühet hat, überlaſſen wir zum Beſchluſſe dem Nachdenken der Leſer. *)

*) Obſchon die mehreſten Weltweiſen, die Allgemeinheit des zureichenden Grundes vertheidiget haben, ſo ſind doch verſchiedene zu benennen, welche mit allem Eifer ſich dieſer herrſchenden Meinung entgegengeſetzt haben. Damit man aber in der Kürze die Streitigkeiten überſehen möge, ſo ſind die Dispüte über den Sinn und Verſtand dieſes Grundſatzes, über die Allgemeinheit deſſelben, und über die geführten Beweiſe zu erwegen. Diejenigen, welche dem Satze vom zureichenden Grunde eine Vieldeutigkeit beilegen, ſind Feuerlein in obſerv. eclect. ex controverſiis de metaphyſica Leibnitio-Wolfiana. Cruſius in diſp. de limitibus principii rationis determinantis vulgo ſuff. Krauſe hat ſolche 1744. ins Teutſche überſetzt, und mit Anmerkungen vermehret. Sie ſtehet auch in Cruſius opuſcul. philoſophico-theolog. Lipſ. 1750. Ein Ungenannter (Marperger) in den zufälligen Gedanken über eines vornehmen Theologi Betrachtungen der augſpurgiſchen Confeſſion §. 4. p. 8. Baſedow in der Philalethie II. S. 355. Er ſagt: „Der Satz vom zureichenden Grunde ſei ein „Gemenge von mehrern Sätzen, die nicht von einerlei Art ſind. Er bedeutet 1) daß alles, was entſteht, durch eine Urſache gewirkt werde; 2) daß alles, was da iſt, aus Abſicht da ſei; 3) daß die „Reihe der ſubordinirten Urſachen den Verſtand bis „auf eine oder mehr erſte Urſachen führe; 4) daß man „ſein Glauben, Verwerfen und Vermuthen nach guten Beweiſen prüfen müſſe; 5) daß man endlich „ſein Verfahren nach überlegten und vernünftigen Bewegungsgründen einrichten ſolle.„ Feder in der Metaphyſ. §. 23. Anderer nicht zu gedenken.

Was den Streit über die Ausdehnung und den Umfang dieſes Satzes betrift; ſo leugnen viele und zwar nach meiner Einſicht, mit Grunde, die Allgemeinheit deſſelben, wenn nehmlich die Rede von Realgründen iſt, obſchon die Einſchränkungen dieſer Gelehrten mancherlei und von einander abweichend ſind. Es kan hiervon geleſen werden Sam. Clark in ſeinen Briefen an Leibnitz, welche Henr. Köhler ins teutſche überſetzt hat. Chriſtoph Langhans in diſp. de neceſſitate omnium, quae exiſtunt, abſoluta in Theodicaea G. G. Leibnitii, cui Wolfianum Metaphyſicae ſyſtema ſuperſtructum eſt, welche zu Halle 1724. wieder gedruckt worden. Wie auch in ſeiner Apologia dieſer Diſp. Königb. 1725. Feuerlein in den vorhin berührten obſ. eclect. Ad. Friedr. Hoffmann Beweisthümer dererjenigen Grundwahrheiten aller Religion und Moralität, welche durch die in der Wolfiſchen Philoſophie befindlichen Gegenſätze haben geläugnet werden wollen, Leipz. 1736. Schaube in den vernünftigen Gedanken von dem Satze des zureichenden Grundes in der Wolfiſchen Philoſophie, Leipz. 1737. wie auch deſſen Zuſätze zu dieſen Gedanken wider ſeine Gegner und M. Ulrici. Leipz. 1738. Cruſius an oben angeführten Orte. Daries in den philoſophiſchen Nebenſtunden. Petr. Forſzkal in dubiis de principiis philoſophiae recentioris. Auch gehören verſchiedene Ungenannte hierher, deren einer 1732. in einem Schreiben an Reinbeck ſeine Gedanken kund machte, wie letzterer ſelbſt in der Vorrede des 2ten Theils ſeiner Betrachtungen über die Augſp. Confeſſion anführet. Ein anderer ſchrieb zufällige Gedanken u. ſ. w. welche Schrift ich vorhin bemerkt habe. Noch ein anderer gab heraus: Harmonia per influxum ſtabilita, das iſt, die durch einen erwieſenen Einfluß gewirkte Uebereinſtimmung der

Wol-

Wolfiſchen Philoſophie mit dem Werthheimiſchen Bibelwerke u. ſ. w. gezeiget von einem Kenner der rechten Philoſophie. Frankf. und Leipz. 1737. Endlich ſind des Alethin Liberti vernünftige Gedanken von der natürlichen Freiheit ſowohl überhaupt, als auch in ſo ferne ſelbige Gott und Menſchen zugeeignet werden müſſen, nebſt einem Anhange von der Frage, ob der Urſprung des Böſen im Verſtande oder im Willen zu ſuchen ſei, zu bemerken. Premontval hegt in ſeinen Penſées ſur la liberté und in einer andern Schrift Du Hazard ſous l'empire de la Providence, pour ſervir de preſervatif contre la doctrine du fatalisme moderne, ähnliche Gedanken. Alle dieſe Verfaſſer haben auch ihre Gegner gefunden.

Die Zwiſtigkeiten, die über die Beweiſe von dem Satze des zureichenden Grundes entſtanden ſind, beziehen ſich theils auf die Frage: Auf welche Art ein Beweis davon zu erfinden; theils auf die Unterſuchung, ob dieſer oder jener Beweis richtig geführet worden ſei, und eine uneingeſchränkte Allgemeinheit darthue. In Anſehung des erſten Punkts verlangen einige, man ſolle den Satz als beweisbar, zugeben. Siehe A. G. Baumgarten in der Vorrede zu der dritten Ausgabe ſeiner Metaphyſik. Leibnitz in dem fünften Briefe an Clarck §. 125. Wolf in ont. lat. §. 75. Andere wollen einen Beweis durch Hülfe der Erfahrung, wiederum andere aus den Begriffen führen. In Abſicht auf das letztere ſind die Beweiſe des Wolfs, Carpovs, Strählers, Reinbecks, Hollmanns, Baumeiſters, Canz, Baumgartens, Ehrharts, Meiers, Wallers, Kölbels, Michaelis, Schumanns, Wills, Webers, Dörings, und verſchiedener Ungenannten bekannt, die insgeſammt zur Abſicht haben, den Satz vom Grunde allgemein darzuthun. Deren einige gänzlich kraftlos

los ſind, andere nur einen Erkenntnißgrund erhärten, keiner aber in Anſehung der Realgründe zur Ueberzeugung hinreicht.

Die Schriften, welche zur weitern Einſicht in dieſer ſtreitigen Lehre zu vergleichen, ſind außer den ſchon bemerkten noch folgende: Jer. Friedr. Reus in diſput: de principio rationis ſufficientis, die er unter dem Vorſitze des Hagemeiers zu Tübingen 1723. gehalten hat. Carpov ſeine Diſſ. von eben dieſer Materie. Jena 1725. Sie iſt 1735. wiederum benebſt einer Abhandlung: utrum tellus ſit machina, an animal, gedruckt worden, wobei eine Vertheidigung wider Feuerleins Einwürfe zu leſen iſt. Henr. Engelh. Poley progr. de uſu princip. rat. ſuff. peregregio. Lipſ. 1736. Joh. Gabr. Kindler curae philoſophico-theolog. de cauta et circumſpecta principii rationis ſuff. in doctrina coeleſti applicatione. Roſt. 1736. Joh. Guſtav Reinbecks nachgelaſſene Schriften, Berlin 1743. S. 133. Sim. Gabr. Succow Specimen logico-metaphyſ. und ſein progr. worinne er den Satz vom z. G. zu prüfen fortfährt. Erlangen 1746. Joh. Georg Ehrhart commentat. philoſ. de limitibus rationis ſuff. principio non temere ponendis 1757. Dieſe Schrift iſt dem D. Cruſius entgegengeſetzt. Hiſtoire et Memoires de l'acadamie Roiale des ſciences et belles lettres auf das Jahr 1756. wo des Premontvall Abhandlung vom zureichenden Grunde eingerückt iſt. Schumann animadverſiones in recentem de principio rationis ſuff. controverſiam, Götting. 1752. Er ſucht Cruſius, Daries und Böldicke zu widerlegen. Dapp zu Stuttgard ſchrieb 1753. ein Progr. in welchem er zur Abſicht hat zu zeigen, daß die Freiheit mit dem Satze des zureichenden Grundes nicht wohl beſtehen könne.

Plouc-

Ploucquet gab 1754. dagegen eine Diſp. heraus. J. C. Eſchenbach commentatio de probationibus atque uſu principii rationis ſufficientis. Roſtock und Wismar 1753. Liberatus Faſſon. a St. Joh. Baptiſta diſſ. de Leibniziano principio rationis ſuff. Sinigaglia 1755. Georg Andr. Will diſp. de ratione indeque dependentibus principiis, Altorf 1756. Dörings philoſophiſche Nebenſtunden. Hirßfeld 1753. Canz med. philoſoph. §. 71 ſeqq. Hr. Polz hat in ſeinen faſcic. commentat. metaphyſ. ſo, wie von dem Satze des Widerſpruchs, alſo auch von dem Satze des zureichenden Grundes hiſtoriſch, dogmatiſch, polemiſch weitläuftig gehandelt, und noch mehrere Schriften, benebſt Auszügen aus ſelbigen angeführet, die ich aber nach meiner Abſicht hier zu berühren nicht für nöthig halte. Vielleicht bin ich ſo ſchon zu weitläuftig geweſen.

§. 9.

Von der Identität und Verſchiedenheit der Objekte.

Inwieferne Gegenſtände als einerlei oder als verſchieden betrachtet werden, ſo wird der eine mit einem oder mehrern Charaktern in Beziehung auf den andern betrachtet. Der eine hat folglich etwas an ſich, das ohne Rückſicht auf den andern nicht gedacht werden kan, d. i. es ſtehen die Objekte in einer Verknüpfung, wenigſtens in einer Idealverbindung. (§. 5. und §. 5. L.) Sollte alſo die Betrachtung von der Uebereinſtimmung und Idendität der Dinge, oder deren Verſchiedenheit in der Lehre von dem Zuſammenhange am unrechten Orte ſtehen?

Mehrere Dinge ſind einerlei, wenn ſie ſo beſchaffen ſind, daß das eine für das andere alſo geſetzt

werden kan, daß nach geſchehener Verwechſelung keine Veränderung wahrgenommen wird, oder die Sache bleibt, wie ſie vorher war. (§. 5. 1.) Iſt mir hingegen eine ſolche Verwechſelung unterſagt, ſo ſind die Dinge verſchieden. Weil nun in der einen Beziehung eine Sache für die andere ohne Nachtheil geſetzt werden kan, welches in anderer Beziehung nicht geſchehen darf, ſo können Dinge beziehungsweiſe einerlei und auch verſchieden ſein. Kan man ſie in jeder Abſicht ohne Veränderung verwechſeln, ſo ſind ſie völlig einerlei (totaliter, omnimode, omni reſpectu eadem); kan es aber nur in gewiſſer Abſicht geſchehen, ſo nennt man ſie beziehungsweiſe einerlei (reſpective, partialiter eadem). Gleiches gilt von den Dingen, welche verſchieden ſind. Gegenſtände können daher dem Weſen oder weſentlichen Beſtimmungen nach, und auch in Abſicht auf zufällige, veränderliche Charaktere einerlei und verſchieden ſein; ſie können innerlich oder äußerlich nach einem gemeinſchaftlichen Begriffe oder auch nach ihren Unterſcheidungsbeſtimmungen eine Identität beſitzen. Hieraus entſtehen mannigfaltige Verhältniſſe der Dinge, ſowohl in Abſicht auf die Größen oder der Gleichheit, als auch in Anſehung anderer Merkmale oder der Aehnlichkeit.

Es kan hierbei der Kanon geprüft werden: Wenn zwei Dinge mit einem dritten einerlei ſind, ſo ſind ſie auch untereinander einerlei. Er behauptet nur ſeinen Werth, wenn die Einerleiheit in völlig einerlei Beziehung genommen wird.

Wir haben nur die einzige Frage noch zu unterſuchen, ob mehrere Dinge vollkommen identiſch ſein können. Es iſt bekannt, daß gar viele die Ausſchlieſſung einer völligen Aehnlichkeit und Einerleiheit

bei mehrern Dingen als einen Grundſatz vertheidigen, welchen ſie als die einzige Stütze von dem Beweiſe der Einigkeit Gottes anſehen, (wovon Jo. Andr. Buttſtett in der Abhandlung: vernünftige Gedanken über die Natur Gottes S. 390. geleſen werden mag) und aus dem ſie gar viele Folgen herleiten, die ſich unter großen Gelehrten beliebt gemacht haben. Sie nennen dieſen Satz, den Satz des nicht zu unterſcheidenden (principium indiſcernibilium). Nach dieſem Grundſatze ſollen nicht zwei Dinge möglich ſein, die einander vollkommen ähnlich wären. Ich lege zwar dieſer Behauptung einen ſehr ſchlechten Werth bei, dennoch ſehe ich mich genöthiget, ſolche zu prüfen, weil man ſonſt das Wahre von dem Falſchen gehörig zu unterſcheiden, ſich nicht im Stande befindet.

Um alle Wortſtreite zu vermeiden, iſt zu wiſſen, daß erſtlich nicht darüber geſtritten werde, ob ein Menſch ſich in ſeinem Verſtande zwei wirkliche Dinge als innerlich völlig einerlei denken könne. Denn dieſes giebt jeder zu. Eben ſo wenig hat die Streitfrage zur Abſicht, zu entſcheiden, ob mehrere wirkliche Objekte, die ſogar der Zahl nach völlig einerlei ſind, möglich wären. Denn dieſe Frage leugnen alle und jede. Daher die Bemühung des Corvins in ſeiner Diſp. de princip. indiſc. vergeblich war. Auch vertheidiget niemand, daß zwei wirkliche Gegenſtände ſowohl innerlich als äußerlich, auch ſogar dem Orte nach vollkommen einerlei ſein könnten. Denn ſobald zwei wirkliche Dinge und Subſtanzen vorhanden ſind, ſo müſſen ſie außer einander vorhanden und in verſchiedenem Wo ſein, wie ich unten in der Lehre von Subſtanzen darthun werde. Endlich iſt auch nicht darüber die Frage: ob in dieſer Welt in der That mehrere Dinge angetroffen würden, die gänzlich innerlich

nerlich einerlei wären. Denn Niemand hat bis jetzo zwei ſolche Dinge aufzeigen können, vielmehr hat man auch bei Gegenſtänden, die einander noch ſo ähnlich zu ſein ſchienen, dennoch durch Hülfe der Vergröſſerungsgläſer einigen Unterſchied bemerket. Sondern der ganze Streit koncentrirt ſich in dieſem Punkte: ob es möglich ſei, daß zwey Dinge zur Exiſtenz kommen könnten, die völlig innerlich einerlei Charaktere hätten, oder die einander vollkommen innerlich ähnlich wären. Dieſes läugnen die mehreſten Neuern, ich glaube aber zur Bejahung dieſer Frage berechtiget zu ſeyn. Denn wie ſollte dies, daß in dem einen Wo alles dasjenige einer Sache, der innern Beſchaffenheit nach, beſtimmet ſei, was in dem andern Wo bei einer Sache, in Abſicht auf die innere Einrichtung angetroffen wird, widerſprechend ſeyn? Sind zwei wirkliche Dinge, wenn gleich das eine eben dieſelben innern Eigenſchaften und Beſtimmungen, wie das andere beſitzet, an verſchiedenen Oertern, ſo weis ich doch, daß es mehrere Dinge ſind, und wenn ſie innerlich noch ſo ähnlich wären.

Daries in ſeinen philoſ. Nebenſtunden in der dritten Sammlung hat dieſes ſehr deutlich gezeigt. Ich ſehe mich gedrungen die hieher gehörigen Hauptſtellen anzuführen, um ſolche wider die dawider gemachten Ausnahmen zu rechtfertigen. Er ſpricht (S. 15. 16.) „Sollte dieſe Lehre, daß zwei einander „vollkommen ähnliche Dinge möglich ſind, einen „Widerſpruch in ſich faſſen, ſo müßte es entweder unmöglich ſein, daß der Begriff von einer „Art in zweyen einzelnen Dingen könne gedacht, „oder daß der Begriff von einer Art zweimal auf „einerlei Art könne beſtimmt werden. Keines „von beiden iſt unmöglich. Das erſte erhellet unmittelbar aus dem Begriffe von einer Art. Den Be-

„griff von einem Menſchen erblicken wir völlig, ſowohl „in dem Cajus, als auch in dem Titius. Wollten wir „das andere unmöglich nennen, ſo würde es eben ſo „viel ſeyn, als wenn wir ſagten, wir könnten einerlei „nicht zweimal denken. Dieſes aber widerſpricht der „Erfahrung. Ich bilde mir jezt einen Begriff von „einem Triangel, und dieſen Begriff beſtimme ich „zweymal völlig auf einerlei Art. Beide Bilder „vergleiche ich mit einander, und ich werde überzeugt, „daß ſie in keinem Stücke als in der Zahl unterſchie„den ſind.„ Hierwider haben die Gegner eingewendet, wenn ich mir ein ſolches Objekt doppelt gedächte, ſo ſtellte ich mir nicht zwei Dinge, ſondern nur ein Ding vor, zudem faßte dieſe Vorſtellung nur den Begriff einer Art oder einen allgemeinen Begriff in ſich. Ich antworte hierauf, wenn die Idee von dem beſagten Triangel in der gänzlichen Beſtimmung zweimal außer mir zur Wirklichkeit gebracht würde, ſo entſtünde ja ein Dreyeck an dem einen Orte, und auch ein Dreyeck an dem andern Orte, und wären alſo die Triangel dem Orte nach von einander verſchieden, folglich außer einander vorhanden, wie ſollten ſie denn ein einziger Triangel ſeyn? Ja, ſagt man, vollkommen ähnliche Dinge, die nur der Zahl und dem Orte nach unterſchieden wären, faßten einen Widerſpruch in ſich. Denn Dinge, die der Zahl nach verſchieden ſind, bedeuteten entweder exiſtirende Sachen, die durch Differenzen und Zählung verſchieden wären; oder ein und dieſelbe Sache, einerlei Dinge der Zahl nach, welches aber durch verſchiedene Nahmen und Benennungen gezählet würde. In dem leztern Falle erhielte man nicht zwei vollkommen ähnliche Dinge, ſondern nur ein Ding, das nach Verſchiedenheit der Nahmen gezählet würde. Z. E. 1) Marcus 2) Tullius 3) Cicero. Dies ſind nur mehrere Nahmen, nicht aber mehrere Sachen.

Sachen. In der erſtern Bedeutung (und darauf kommt alles an) entſtünde ein Widerſpruch. Denn alle diejenigen exiſtirende Objekte, welche in der Zahl verſchieden ſind, müßten nothwendig durch Charaktere und innere Beſtimmungen und Qualitäten ſich unterſcheiden, entweder durch ſubſtanzielle Merkmale, oder durch Handlungen, Leiden, Vermögen, und alles dieſes giebt innere Merkmale. Folglich ſind nicht mehrere wirkliche Dinge möglich, die innerlich völlig einerlei Kennzeichen an ſich haben ſollten. — Ich leugne, daß mehrere einzelne Dinge durch ſolche innere Merkmale, durch Handlungen, Leiden u. ſ. w. unterſchieden ſeyn müſſen. Es iſt genug, wenn ſie im Orte, als welcher eine äußerliche Beſtimmung iſt, verſchieden ſind. Auf ſolche Art blieben es doch mehrere Individuen, ob ſie ſchon einerlei Handlungen unternähmen, einerlei Paſſionen erdulteten u. ſ. w. Ich weiß wohl, daß man hiergegen einwendet, Dinge, die einen verſchiedenen Ort einnehmen, müſſen auch innerlich verſchieden ſein. Warum aber? weil man glaubt, Wolf habe bewieſen, der Grund von Einnehmung eines Ortes liege in dem Weſen und in der Sache ſelbſt. Denn wenn eine Sache A den Ort x einnimmt, ſo iſt der Grund entweder in dem Orte x oder in der Sache A. Jenes kan nicht ſein, weil auch eine andere Sache in dem Orte ſein könnte. Folglich muß der Grund von Einnehmung eines Ortes in der Sache A ſelbſt liegen, und in ſeinem Weſen. — Welche Sprünge finde ich in dieſem Beweiſe. Hätte man nicht ſo beſtimmen ſollen: Der Grund von der Beſetzung eines Ortes liegt entweder in dem Orte x oder nicht. Wenn das letztere angenommen wird, ſo iſt der Grund entweder in der Sache A zu ſuchen, oder außer dieſer Sache, in einem andern Dinge. Iſt die Urſache in der Sache A, ſo gründet ſich die Einnehmung des Ortes entweder in dem Weſentli-

chen der Sache, oder in den zufälligen und außerweſentlichen Beſtimmungen. Es kann demnach der Grund von der Beſetzung eines Ortes weder in dem Orte, noch in der Sache, die den Ort einnimmt, liegen, ſondern in äußern Gegenſtänden. Wenn ich z. E. ein Buch an einen Ort lege, ſo iſt der Grund weder in dem Orte noch im Buche anzutreffen, ſondern in mir. Noch andere machen den Ort zu einer innern Beſtimmung eines Individuums oder glauben, der Ort und die äußerlichen Verhältniſſe hätten einen ſtarken Einfluß in den innern Zuſtand einer Sache, weil ſie alle Prädikate, innere und äußere, die Zeit, den Ort, alle Verhältniſſe zum Weſen einer einzelnen Sache rechnen. (§. 2. L. *)) Ich muß aber geſtehen, daß mich die Aftergründe, die für dieſes Syſtem pflegen angeführt zu werden, nicht überzeugen. Auch die ausgeſuchteſten und geſchminkten Diſtinktionen, deren man ſich hierbei bedienet, kommen mir doch nur als ein Blitz vor, der zwar das Auge berühret, aber auch ſchnell wieder verſchwindet. Spricht man, das Individuum in dem zuſammengeſetzten Sinn und Verſtande (ſenſu compoſito) erfordere nur alle vergangene, gegenwärtige und zukünftige Beſtimmungen, nicht aber im getheilten Sinne (ſenſu diviſo), zu dem Freiherrn von Leibniz in völligem Sinn und Verſtande, gehöre nothwendig der Inbegriff aller ſeiner Prädikate und Veränderungen vom Anfang ſeiner Wirklichkeit bis an ſein Ende; ſo leugne ich dieſes deswegen, weil dieſe Meinung die Behauptung nothwendig machte, daß niemals in der Welt ein ganzer Leibniz exiſtiret hätte, ſondern jederzeit wäre nur bei Lebzeiten deſſelben ein Partikel von ihm vorhanden geweſen. Spricht man wohl ſo? iſt dies dem geſunden Redegebrauche gemäs? Mir iſt nicht unbewuſt, daß man hierauf geantwortet hat: nicht alles, was einem ungereimt vorkommt, iſt

auch

auch ungereimt, gut! ſo wird ſich aber auch ein ſolcher Gegner gefallen laſſen, daß man an ſeinem ganzen Daſein zweifele, oder vielmehr ſolches leugne, auch ſeinen gelehrten Nahmen mit einem Bruche ausſpreche, und wenn er fragen ſollte, warum man einen ſo wunderlichen Ausdruck gebrauche, er ſei ja ganz vorhanden, ſo würde ich antworten, es geſchähe um philoſophiſch zu reden, weil er als ein Individuum bei ſeinen Lebzeiten nie ganz vorhanden wäre, und es ſei nicht alles ungereimt, was einem ungereimt ſcheine. — Ohe jam ſatis eſt. Der Unterſchied zwiſchen dem phyſiſchen und metaphyſiſchen Weſen giebt denen Gegnern eben ſo kraftloſe Waffen, wider uns zu ſtreiten, ſo, wie das Zuſammenziehen einer veränderlichen Beſtimmung und eines Subjekts in ein zuſammengeſetztes Wort gleichergeſtalt als ein Invalide anzuſehen iſt, die Nothwendigkeit aller Veränderungen bei einem Individuum in Sicherheit zuſetzen. Siehe meine Vorrede zu D. Bechtolds Abhandlung von dem Vorherwiſſen Gottes, §. 4. wo ich auch die ſchädlichen Folgen, die aus der Behauptung der Nothwendigkeit aller Beſtimmungen bei dem Individuum entſtehen, angeführet habe.

Zu mehrerer Ueberzeugung unſerer Lehre von der möglichen innern und vollſtändigen Aehnlichkeit mehrerer Individuen bemerke ich noch die Erläuterung, die Daries am angeführten Orte (S. 20 f.) gegeben hat. „Man beſtimme, ſagt er, den Begriff vom „Triangel vollſtändig, z. E. daß er von drey geraden Linien eingeſchloſſen ſein ſoll, von welchen jede „vier jenaiſche Schu groß iſt, — — man ſchneide hölzerne Stäbe von dieſer Größe und von gleicher Dicke, und bringe durch Hülfe dieſer Stäbe „den gefaßten Gedanken einmal, zweimal, drei-

„mal u. ſ. f. außer ſich zur Wirklichkeit. — — „Sind nun nicht drei Triangel da, die einander voll„kommen (innerlich) ähnlich?„ Er äußert hierbei, daß er gerne zugeben wollte, daß man durch die Vergrößerungsgläſer einigen Unterſchied in der innern Zuſammenſetzung der hölzernen Stäbe wahrnehmen möchte, es habe aber dieſes mit der völligen Beſtimmung des Triangels nichts zu thun. Zudem müſſe man erwegen, daß wir eben ſo gut hölzerne Stäbe hervorbringen könnten, die in ihren innern Beſtimmungen völlig einerlei ſind, wie wir einen einzelnen Triangel, welchen wir denken, ein, zwei, drei oder mehrmal wirklich machen, wenn es nur in unſerer Gewalt ſtünde, eben ſo aus den Anfängen der Dinge hölzerne Stäbe zu machen, wie wir aus hölzernen Stäben den Triangel bilden. Und ſollten wohl mehrere Partikeln vom Golde, die aber nicht weiter in Gold können zergliedert werden, in ihren innern Beſtimmungen unterſchieden ſein? — Wider dieſe Gründe hat man folgende Erinnerungen gemacht.

1) Sei der erwehnte Begriff vom Triangel, kein Individuum, ſondern eine Art (ſpecies), ſelbſt nach den Begriffen des Daries. Man ſucht folgenden ſyllogiſtiſchen Sand in die Augen zu ſtreuen:

Was eine vollſtändige innere Aehnlichkeit von mehrern an ſich hat, das iſt eine Art. (nach dem §. 24. des viae ad veritatem im Daries).

Nun aber habe der vorhin beſchriebene Triangel eine immer vollſtändige Aehnlichkeit mehrerer an ſich.

Folglich u. ſ. w.

Da aber der angeführte Oberſatz nicht allein grundfalſch iſt, ſondern auch gar nicht in der Logik des Daries ſtehet, ſo iſt dieſe Widerlegung vergeblich. Daries ſagt nur, und zwar mit Grunde: die

Art

Art iſt die innere vollſtändige Aehnlichkeit mehrerer, d. i. die Idee, welche ſolche Aehnlichkeit darſtellet oder ausdrücket, nirgends aber: die Art iſt dasjenige, was an ſich hat eine vollſtändige innere Aehnlichkeit. Dieſer letztere Ausdruck führt einen ganz andern Sinn und Verſtand bey ſich, als der erſtere. So kan ich ſagen: ein Frauenzimmer hat an ſich fünf Finger, eine Haube u. ſ. w. wer wollte aber dieſes mit folgendem Ausdrucke verwechſeln und für gleichgültig halten: ein Frauenzimmer iſt fünf Finger, iſt eine Haube u. ſ. f. Betrachte ich nun den Triangel wovon Daries redet, als eine gänzlich beſtimmte Sache, die außer den Gedanken mehrmals wirklich iſt, ſo iſt er nicht eine bloße Idee, welche die innere vollſtändige Aehnlichkeit mehrerer Triangel darſtellet und folglich nicht eine Art, ſondern er iſt die Sache ſelbſt, die nur dasjenige an ſich hat, worinne mehreres innerlich vollſtändig ähnlich iſt, eben ſo, wie ich nicht eine Idee und Art bin, ſondern eine Sache, die aber dasjenige beſitzet, worinne mehrere wirkliche Mannsperſonen innerlich vollſtändig ähnlich ſind. Will man ferner einwenden, der beſchriebene Triangel ſei noch kein Individuum, weil er noch mehr, als von Daries geſchehen iſt, beſtimmt werden könne, ſo erwege man, daß man denſelben ſo viel beſtimmen mag, wie man will, ſo wird er dennoch zwei, drei und mehrmal wirklich gemacht werden können, wenn der eine nur dem Orte nach von dem andern verſchieden iſt. Hierdurch erhält man aber mehrere einzelne Triangel, die innerlich vollkommen ähnlich ſind.

2) Wiederholet man wiederum, daß mehrere exiſtirende Gegenſtände, durch ſubſtanzielle Merkmale, Handlungen, Vermögen u. ſ. w. unterſchieden ſein müßten, davon ich ſchon vorhin meine Gedanken geäußert habe.

*) Die Verfaſſer, welche den Satz des nicht zu Unterſcheidenden leugnen und dagegen geſtritten haben, ſind zwar nicht von einer ſolchen Menge, als die Vertheidiger deſſelben, dennoch mögen bemerket werden Sam. Clarck in dem 4 und 5. Briefe an Leibnitz. Feuerlein in obſerv. eclect. Abicht in der Abhandlung: Einige Mängel der Leibnitziſchen Philoſophie, welche der Theologie zuwider ſind. Voltaire in La comparaiſon de la Philoſ. de Mr. Newton et Leibniz. Man hat auch eine teutſche Ueberſetzung hiervon unter dem Titel: die Metaphyſik des Newton, oder Vergleichung der Meinungen des Hr. von Leibnitz und des Newtons. Helmſt. 1741. Merian in Reflexions philoſophiques ſur la Reſſemblance. Siehe Memoires de l'Academie Royale des ſciençes et belles lettres. Berl. 1756. T. X. Marperger in den zufälligen Gedanken über eines vornehmen Theologi Betrachtungen der Augſp. Confeß. Oeder in modeſta et ſolida reſponſione ad viri cl. *Steph. Viti* iniquiſſimum librum, quem inſcripſit apologiam etc. Hamburg 1732. Euler in opuſc. varii argumenti. Gunner in dem Beweiſſe von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes. Eſchenbach in der Metaphyſ. §. 27. Wer die Meinungen von den mehrſten dieſer Verfaſſer auszugsweiſe und in der Kürze zu leſen wünſchet, den verweiſe ich auf Hr. Polz Faſcic. commentat. metaphyſ.

Die Vertheidiger des Satzes des nicht zu Unterſcheidenden theilen ſich in zwo Claſſen. Einige ſuchen das Principium aus Begriffen darzuthun, dahin gehören Wolf, Bülfinger, Reuſch, Canz, Baumgarten, Schubert, Meier, Baumeiſter, Stiebritz, Winckler, Waller, Götze, Mayohl, Premontval, Ploucquet, ein Ungenannter in der Anzeige von dem völlig entdeckten Grundſatze des Aehnlichen.

Potsdam 1746. Wolf, Schubert und verſchiedene andere, die ihnen folgen, bauen auf den Satz des hinreichenden Grundes, und meinen, wenn mehrere vollkommen innerlich ähnliche Dinge in der Welt ſein ſollten, ſo müſten ſie entweder zu einerlei Zeit, oder zu verſchiedenen Zeiten exiſtiren. Das letztere zu behaupten, geſchähe ohne hinreichenden Grund. Sollte aber das erſtere ſtatt finden, ſo müſten die Dinge entweder in einerlei oder in verſchiedenen Oertern vorhanden ſeyn. Jenes ſei unmöglich, dieſes aber wäre deswegen unſchicklich, weil ebenfalls hiervon kein Grund angegeben werden könne. — Allein iſt dies nicht Grund genug, warum mehrere Dinge in verſchiedenen Oertern ſich befinden, oder zu verſchiedenen Zeiten wirklich ſind, weil es mehrere Dinge ſind? Baſedow im theoret. Syſtem der geſunden Vernunft. II. 1. p. 107. urtheilt ſehr wohl, wenn er von dieſer Lehre ſagt: „Viele beweiſen die durchgängige Unähnlichkeit mit dieſem Scheingrunde: Gott hätte keinen Grund gehabt, von zweien ganz ähnlichen Subſtanzen, die eine früher, die andere ſpäter, die eine an dieſem, die andere an einem andern Orte zu ſchaffen. Aber wer weis Gottes Abſicht ſo, daß er behaupten darf, er habe von Ewigkeit nicht zwei ähnliche Subſtanzen beſchloſſen? Darzu aber bedürfte er keines Grundes der Wahl. Denn ein Verſtand, wenn er ſich entſchließt, zweimal auf eine ganz ähnliche Art zu handeln, bedarf keiner beſondern Bewegungsgründe, zuerſt jenes, zuletzt dieſes zu thun. Denn ehe der Entſchluß vollbracht iſt, ſind ſie nicht verſchieden. Eben ſo wenig ſind die Ideen zweier ähnlicher Subſtanzen, die er etwa zugleich an verſchiedenen Orten ſchaffen wollte, bey Gott ſo verſchieden, daß er eines Wahlgrundes bedürfen ſollte.„ G. F. Meier in ſeiner Metaphyſik 1 Th. S. 339 f. giebt folgenden Grund: mehrere Dinge müſten verſchiedene Verhält-

niſſe

niſſe und äußere Beſtimmungen haben, ſolche wären mit den innern Prädikaten verbunden. Die Verhältniſſe wären alſo entweder Gründe von den innerlichen Beſtimmungen, oder Folgen derſelben, oder beides zugleich. Wenn demnach die Verhältniſſe der Dinge verſchieden wären, ſo müßten auch die Dinge innerlich unterſchieden ſein. — Zur Beurtheilung dieſes Beweiſes merke ich an 1) äußere und innere Beſtimmungen ſind bei einer Sache in Abſicht auf das Beiſammenſein verbunden, daher folgt aber nicht eine Verbindung in Beziehung auf die Abhänglichkeit, und alſo auch nicht, daß die äußern Prädikate Gründe oder Folgen von innern Beſtimmungen wären. 2) Der Begriff von verknüpften Dingen, vermöge deſſen das eine ein Grund von dem andern ſeyn ſoll, iſt zu enge (§. 5). Ploucquet in princip. de ſubſtantia et phaenomenis p. 172 §. 300 ſeqq. glaubt, mehrere einzelne Dinge müßten nothwendig durch eine innere Differenz verſchieden ſeyn, ſonſt wären es nicht mehrere Dinge — Ich habe aber oben bemerkt, daß der Unterſcheid der Oerter, worauf auch die alten Realiſten ſahen, ſchon hinreichend ſei. Manche berufen ſich auf die Erfahrung, wenn man an der Richtigkeit des Principii zweifeln will. Hr. Baſedow in ſeinem theoretiſchen Syſtem der geſunden Vernunft. II. 1. §. 5. S. 106 ſagt: Der Satz von der durchgängigen Unähnlichkeit der Subſtanzen ſey eine allgemeine Erfahrung, aber weder ein Grundſatz, noch eine Folge deſſelben. Damit man aber einſehe, wie er dies verſtehe, ſo muß man auf die vorhergehende Worte ſehen, wenn er ſpricht: ein jedes Individuum unter den Subſtanzen, ſoviel wir derſelben kennen, wird nach genauer Unterſuchung einem jeden andern unähnlich befunden. Da aber niemand von allen Dingen in der Welt einen innern Unterſchied darthun kan, und auch eigentlich der Streit nur dahin gehet,

ob nicht mehrere Dinge von völliger innerer Aehnlichkeit möglich ſind, ſo kan die Experienz hierinne keinen Schiedsrichter abgeben. Wenn Hr. Meier in ſeiner Metaphyſik S. 343. aus dem Cicero die Erzählung anführt, daß zu Delos Leute geweſen, welche Hühner gehalten, um die Eyer zu verkaufen, und die hätten die Eyer ſo genau von einander unterſcheiden können, daß ſie aus dem bloßen Anſchauen eines Eyes, allemal erſehen können, welches Huhn daſſelbe gelegt habe, ſo verdient dieſe Erzählung keinen Beifall, und wer ſich mit ſolchen oder andern ähnlichen Hiſtörchen behelfen will, der muß ſich auch gefallen laſſen, daß ich ihm eine gegenſeitige Geſchichte zur Widerlegung vorlege. Ich könnte mich nemlich auf das Beiſpiel von den zwei Zwillingsbrüdern Nicolaus und Claudius Rouſſi berufen, welche einander, wie Pasquier erzählt, ſo ähnlich geweſen, daß es ſcheint, als ob die Natur ſich bisweilen das Vergnügen mache, ſich zu kopiren. Ihre Ammen ſahen ſich genöthiget, ihnen Armbänder von verſchiedener Farbe umzubinden, um ihre Säuglinge zu erkennen. Die Aehnlichkeit betraf nicht allein die Leibesgeſtalt, und die Geſichtsbildung, ſondern auch die Sitten, die Gebehrden, den Gang, den Willen und die Neigungen. Dieſes veranlaßte ihren Vater und Mutter, ſie auf einerlei Art kleiden zu laſſen. Der König Carl IX. machte ſich öfters das Vergnügen, mitten unter einer Menge von Edelleuten ſie beide neben einander zu ſtellen, und lange Zeit anzuſehen, um ein Unterſcheidungszeichen an ihnen zu finden, wenn er ſie aber durch den Haufen hatte hin und hergehen, und wieder zu ſich kommen laſſen, konnte weder er noch einer von den Gegenwärtigen ſie ſicher von einander unterſcheiden. Eben die Zufälle, die dem einen während ſeines Lebens begegneten, widerfuhren auch dem andern; eben die Krankheiten; eben die Wunden; zu eben der Zeit, und an eben dem Orte des Lei-

des u. ſ. w. Mehrere ähnliche Beiſpiele ſiehe in meiner Geſchichte von den Seelen S. 119 f.

Noch muß ich in dieſer Lehre anmerken, daß der Satz des nicht zu Unterſcheidenden zwar eigentlich nur auf exiſtirende Dinge und Subſtanzen gehe, dennoch ſind viele, die ihm einen ſolchen unumgränzten Umfang in der Anwendung geben, daß auch nicht zwei Veränderungen in der Welt möglich ſein ſollen, die einander vollkommen ähnlich wären. Kein Ding, ſagt Hr. G. F. Meier, kan zweimal wirklich ſein, und es iſt unmöglich daß eine Begebenheit in der Welt ſich mehr als einmal, auf vollkommen einerlei und eben dieſelbe Art ereigne. — Warum? Denn wenn die Begebenheit zum zweitenmal ſich zuträgt, ſo ſind andere begleitende, andere vorhergegangene, andere nachfolgende Umſtände damit verbunden, als zu der Zeit, wie die Begebenheit ſich zum erſtenmal ereignete. — Wie? ich will ja nur wiſſen, ob eine Veränderung, die ehemals geſchahe, eben ſo noch einmal geſchehen könne, nicht aber, ob die dabei ſich ereignende Umſtände einerlei bleiben müſſen, ich kan mit Grunde behaupten, daß ein Grad des Lichtes, der heute bemerket wird, eben ſo einmal auf die Zukunft ſich wieder ereignen könne, wie dieſes auch Ploucquet am angeführten Orte zugiebt, doch fügt er auch hinzu, wenn man zugleich auf die verknüpften Gegenſtände ſein Augenmerk richte, ſo könne ein völlig ähnlicher Grad des Lichts nicht zweimal zur Wirklichkeit kommen.

Sind die Gründe wahr, aus welchen ich die Möglichkeit mehrerer innerlich vollkommen ähnlicher Dinge hergeleitet habe, ſo wird man mir auch den Satz verwilligen müſſen; daß eine Kraft ein hinreichendes Vermögen haben könne, zwei ſolche ähnliche Dinge hervorzubringen. Wer wollte dem-

nach

nach Gott und ſeiner Macht verbieten, mehrern völlig ähnlichen Dingen ein Daſein zu ſchenken? Sollte Gott alſo nicht eine Welt haben ſchaffen können, die mit gegenwärtiger gleich gut geweſen wäre? Sollte die Ausführung zweier gleich guten Plane der Kraft des unermeßlichen Alles, des Weſens der Weſen Ziel und Grenzen ſetzen? Sprichſt du, wenn mehrere Objekte innerlich vollkommen ähnlich wären, ſo kan Gott ſelbige in ſeinem Verſtande, ehe ſie außer Gottes Verſtande an verſchiedenen Orten zu Wirklichkeit gelangen, nicht unterſcheiden, weil ſie kein Unterſcheidungsmerkmal an ſich haben; ſo antworte ich, Gott kan durch inneres Bewuſtſein, oder innere Empfindung eben ſowohl wiſſen, daß er zwei, drei oder mehrmal die Idee denke, als wie der Menſch durch ein inneres Gefühl überzeugt wird, er denke, die Idee von einem gänzlich innerlich beſtimmten Triangel mehrmal. Freilich kan Gott die Objekte, ſo lange er ſie blos im Verſtande als völlig einſtimmig und ähnlich denket, eigentlich nicht unterſcheiden oder als verſchieden denken, weil ſie nicht verſchieden ſind, und der Gedanke eines Unterſchiedes einen Irrthum bei ſich führen würde, das ſoll aber auch nicht ſein. Genug iſt es, daß Gott wiſſe, es könne das gedachte Objekt mehrmals außer ihm wirklich gemacht werden, und wenn dieſes geſchähe, ſo würden zwei vollkommen ähnliche Dinge exiſtiren, das heißt: Gott ſtellt ſich mehrere vollkommen ähnliche Gegenſtände vor.

Außer den ſchon bemerkten Schriftſtellern, die hierbey nachzuleſen ſeyn möchten, will ich noch folgende nahmhaft machen: Jo. Friedr. Stiebritz in der Abhandlung von dem Leibnitziſchen Grunde des nicht zu Unterſcheidenden, welche in der prüfenden Geſellſchaft zu Halle, 3 Probe S. 239 f. Halle 1739. zu leſen iſt. Sim. Gabr. Succow Schreiben an Hr. M. Joach. Ludolph Mayohl in Roſtock, u. ſ. w. Jena 1743

Joh.

Joh. Friedr. Hiller in diſp. de antiquitate principii indiſcernibilium atque utilitate in theologia maxime naturali. Vitemb. 1748. Dinemann in progr. de indiſcernibilibus ex Quintiliano oſtenſis. Canz med. philoſ. p. 96 ſeqq. Ploucquet in diſp. de perfecte ſimilibus Tubing. 1753.

Das zweite Hauptſtück.
Von den disjunktiven Prädikaten.

§. 10.

Von dem Nothwendigen und Zufälligen, Veränderlichen und Unveränderlichen.

Die Begriffe von dem Nothwendigen und Zufälligen ſind Beziehungsweiſe zu nehmen. Für ſich betrachtet kan ich dasjenige, was ich einer Sache beilege, weder nothwendig noch zufällig nennen. Iſt die Exiſtenz, die Bewegung u. ſ. w. was nothwendiges oder was zufälliges? Dieſe Frage bleibt ſo lange unbeantwortlich, ſo lange ich die Exiſtenz und Bewegung ohne Rükſicht auf ein beſtimmtes Subjekt betrachte. Frage ich aber, ob Gott nothwendig exiſtire, ob die Bewegung des Pulsſchlages bei einem Menſchen nothwendig ſei, ſo wird die Beantwortung ſehr leicht ſeyn. Ich glaube, dieſes ſei hinreichend folgende Erklärungen zu rechtfertigen. Dasjenige iſt nothwendig, deſſen Gegentheil in der beſtimmten Sache, der ich es beilege, unmöglich iſt, ſo, wie es alsdenn zufällig genannt wird, wenn deſſen Gegentheil oder Abweſenheit möglich iſt. Es kan daher etwas in verſchiedener Abſicht nothwendig und auch zufällig heiſſen, bey dieſem Subjekte iſt es nothwendig, bey jenem zufällig. Nach dem

dem Unterſchiede der Möglichkeit und Unmöglichkeit (§. 1.) iſt auch die Nothwendigkeit und Zufälligkeit verſchieden. Ich will nur die Diſtinktion einer Ideal- und Realzufälligkeit beyfügen, weil ſolche in Entſcheidung mannigfaltiger Streitigkeiten ihren Nuzzen äußert. Von einer ideellen Zufälligkeit (contingentia in abſtracto) redet man, wenn etwas vorhanden iſt, das an und für ſich betrachtet und in unſern Ideen die Möglichkeit des Gegentheils zuläſſet. So iſt dem Umlaufe des Geblütes, dem Athemholen, der Bewegung der Weltkörper eine Idealzufälligkeit beyzulegen. Die reelle Zufälligkeit (contingentia in concreto) hingegen eignet man einem Prädikat zu, wenn die Beſchaffenheit des Subjekts, ohne deſſen weſentliche Verletzung, das Gegentheil nicht ausſchlieſſet, oder wenn ſich deſſen Weſen gegen das Prädikat indifferent verhält, und weder die Setzung noch Läugnung deſſelben erfordert. Hierbey können die Regeln bemerket werden: von der Idealzufälligkeit läßt ſich nicht auf die Realzufälligkeit ſchlieſſen, und von der Zufälligkeit des Wirkens auf die Zufälligkeit der Exiſtenz zu ſchlieſſen, würde ein übereilter Schluß ſeyn.

Da nun dasjenige veränderlich genennt wird, was anders ſein kan, als es iſt, und dasjenige unveränderlich heißt, was nicht anders ſeyn kan, ſo müſſen auch dieſe Folgen verwilliget werden: Das Nothwendige, in wie weit es ein ſolches iſt, iſt unveränderlich, und das Zufällige iſt veränderlich. Die Gattungen des Nothwendigen und des Zufälligen, beſtimmen auch die Gattungen des Unveränderlichen und Veränderlichen. Sollte man aber auch wohl von der Veränderlichkeit auf eine Zufälligkeit ſchlieſſen können? Wenn man die Veränderlichkeit und Zufälligkeit in völlig einerley Beziehung nimmt,

ſo trage ich kein Bedenken die Frage bejahend zu beantworten. Iſt ein Subjekt in einem Prädikate veränderlich, ſo iſt es auch in eben demſelben Prädikate zufällig, wenn hingegen gar viele von der Veränderlichkeit mancher Prädikate auf die Zufälligkeit der ganzen Sache, der einige veränderliche Beſtimmungen zukommen, ſchlieſſen, ſo ſehe ich keine Folge ein. *)

*) Die Begriffe von dem Zufälligen, die der Verfaſſer von dem Syſtem der Weſen S. 1. 2. beurtheilet, ſind nach ſeiner Meinung von ſolcher Beſchaffenheit, daß nach ſolchen alles Zufällige etwas Unmögliches ſein würde. Denn zufällig ſoll dasjenige ſein, was ſowohl ſein als nicht ſein kan. Es wäre demnach zum Sein und Nichtſein gleicher Grund in dem Weſen des zufälligen Dinges enthalten, und könnte ſonach nicht nur zu gleicher Zeit ſowohl ſein als nicht ſein; ſondern müßte ſogar zu gleicher Zeit ſein und nicht ſein, weil beides aus ſeinem Weſen folge. Wer wollte alſo zweifeln, daß alles Zufällige, woferne der gegebene Begrif angenommen würde, widerſprechend ſei. — Allein diejenigen, welche den angeführten Begrif annehmen, wollen damit nichts anders ſagen, als daß ein zufälliges Prädikat, weder den Grund ſeines Daſeins, noch ſeines Wegſeins in der weſentlichen Beſchaffenheit der Sache habe. Wenn ich ſage, mir kommt die Exiſtenz zufällig zu, ſo will ich dadurch anzeigen, in meinem Weſen ſei weder ein Grund, der das Daſein der Exiſtenz erfordert, noch der den Mangel derſelben erheiſcht, vielmehr verhalte ſich mein Weſen gegen die Exiſtenz gleichgültig. Es folgt alſo nicht, daß von dem Sein und Nichtſein ein gleicher Grund in dem Weſen des zufälligen Dinges enthalten ſei. Hr. Riedel in der philoſ. Bibliothek 4 St. unterſcheidet mit Grunde S. 8. die ſimultane Möglichkeit des Seins und Nichtſeins, und die Mög-

lichkeit des ſimultanen Seins und Nichtſeins! Folgender Begriff wird von dem ungenannten Verfaſſer vorgezogen: Zufällig ſei, was einmal nicht geweſen iſt. Allein dieſer Begriff iſt von einem viel zu engen Bezirke, weil mit einer ewigen Wirklichkeit nicht eben eine Nothwendigkeit wirklich zu ſeyn verknüpft iſt, folglich kan auch etwas in der Exiſtenz zufällig ſein, wenn ich gleich nicht ſagen und beweiſen kan, daß es einmal nicht geweſen ſei. (§. 4. 7.) Da nun des ungenannten Verfaſſers ganzes Syſtem der Weſen auf dieſen irrigen Begriff gebauet worden, ſo iſt das Fehlerhafte der hergeleiteten Folgen leicht einzuſehen. Canz meditation. philoſ. §. 211 - 226. und Walchs philoſ. Lexik. unter der Rubrik: *contingens*, werden noch zu andern nützlichen Gedanken Veranlaſſung geben.

§. 11.

Von der Ordnung und Vollkommenheit.

Die Verbindung mehrerer Objekte, welche nach einerley Grunde, den man aus der Beſchaffenheit derſelben hernimmt, geſchiehet, giebt eine Ordnung. Ihr ſetzet man die Verwirrung entgegen. Wird der Grund der Verbindung in einem Satze ausgedrücket, ſo heißt dieſer Ausdruck die Regel der Ordnung. Da alſo die Ordnung eine Verbindung oder Verknüpfung erfordert, ſo muß ſie eben ſo vielerlei ſein, ſo vielfältig die Verbindung iſt (§. 5.) Sehe ich ferner auf die Regel der Ordnung, ſo iſt eine Verbindung der Gegenſtände nach einer oder aber noch mehrern Regeln möglich, daher die einfache und zuſammengeſetzte Ordnung entſtehet; und weil die Regel der Ordnung der Grund von der Verbindung mehrerer Objekte iſt, die Gründe aber ſowol nebenge-

ordnete als auch untergeordnete ſein können (§. 6.) ſo laſſen ſich auch mehrere unter einander oder neben einander ſtehende Ordnungen gedenken. Diejenige Ordnung, die ein Grund und ein Mittel wird die andere zu erreichen, heißt die niedere (ordo inferior) ſo, wie diejenige, welche dadurch erhalten werden ſoll, die höhere (ſuperior) genennet wird. Folgende Regel iſt hierbey ins Gedächtniß zu faſſen:

Jede Ordnung giebt eine Wahrheit, keinesweges aber iſt, wie die mehreſten wollen, jede Wahrheit eine Ordnung. Denn eine einfache Wahrheit läßt keine Verknüpfung und folglich keine Ordnung zu. (§. 1. 2.) Will man ſagen, es folge aus dieſer Behauptung, daß es verworrene Wahrheiten gebe, ſo läugne ich dieſe Folge. Ein einfaches, ein einziges Objekt läßt nicht mehreres zu, und folglich kan dabei weder eine Verwirrung noch eine Ordnung gedacht werden.

Das Wort Vollkommenheit in der weiteſten Bedeutung (Realität) ſoll den Gedanken von dem, was poſitiv, und wahrhaftig bejahend iſt, ausdrücken; ſo, wie das Wort Unvollkommenheit im weiteſten Umfange (negatio, defectus) alles verneinende und mangelhafte anzeigt. Ein einfacher, jedoch bejahender Charakter wird alſo Vollkommenheit, Realität, und eine verneinende Beſtimmung, Unvollkommenheit, Mangel zu nennen ſein. Hat man aber mit Gegenſtänden zu thun, die verſchiedene Merkmale und Beſtimmungen zulaſſen, ſo ſetzt man das Weſen der Vollkommenheit in eine Harmonie oder Uebereinſtimmung und die Unvollkommenheit in eine Disharmonie des Verſchiedenen. Es ſtehen aber Objekte alsdenn in einer Harmonie, wenn das eine in der Verbindung nichts entfernt oder von demjenigen leugnet,

was

was durch das andere geſetzet und bejahet worden. Wenn wir dasjenige was uns eine Harmonie oder Uebereinſtimmung bei der Sache gewähret, in einem Satze ausdrücken, ſo heiſst dies die Regel der Vollkommenheit. Wo eine einzige ſolche Regel ſtatt findet, da iſt eine einfache, wo aber mehrere anzunehmen ſind, eine zuſammengeſetzte Ordnung. Man theilet die Regeln der Vollkommenheit in mittelbare und unmittelbare ein. Die letztern ſind von der Beſchaffenheit, daß eine jede auf eine beſondere Realität abzweckt. Die erſtern aber ſind nur Mittel, welche eine einzige Realität zu bewirken zum Ziele haben. Man hat noch mancherlei Abtheilungen von der Vollkommenheit, indem man ſelbige in Abſicht auf das Verſchiedene, was in Harmonie ſtehet, in eine weſentliche und außerweſentliche oder zufällige; in eine abſolute und beziehende, in eine innere und äuſſere eintheilet. In Rückſicht auf die Frage, wo die Harmonie anzutreffen iſt, entſtehet die Ideal- und Realvollkommenheit. Letztere erfordert eine Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen in der Sache ſelbſt; erſtere hingegen iſt die Harmonie des Verſchiedenen in der Idee, die wir uns bilden. In Beziehung auf den Zweck, worauf die Vollkommenheit abzielet, iſt ſie entweder eine erhaltende oder eine erweiternde (amplificans, melioratiua). Auch redet man von einer ergänzenden Vollkommenheit (perfectione ſuppletiua) welche die Erſetzung einer verlohrnen Vollkommenheit zur Abſicht hat. So ſind alle Heilungs- und Arzneymittel ergänzende Vollkommenheiten. Dergleichen Vollkommenheiten ſetzen allemal wahre Mängel voraus. Die genauere Betrachtung und Entwickelung dieſer Begriffe leitet uns auf folgende Wahrheiten:

Nicht die Menge des Verſchiedenen, welches in einer Uebereinſtimmung ſtehet, giebt die Gröſſe der Vollkommenheit. Sollte wohl eine künſtlich verfertigte Maſchine, die durch mechaniſche Handgriffe und vortheilhafte Verkürzung den geraden Weg zu Erreichung eines Zwecks gehet, weniger vollkommen ſein, als diejenige, welche durch weitſchweifige und viele Theile einerlei Abſicht und nicht beſſer bewirket?

Eben ſo wenig kan die Menge der mittelbaren Regeln der Vollkommenheit die Größe, Vielheit und Mannigfaltigkeit der Vollkommenheit beſtimmen. Denn was durch wenigere Mittel eben ſo gut als durch mehrere erreicht werden kan, bedarf keiner Umwege.

Weder die Ergänzungsmittel, noch vielweniger die Anhäufung derſelben erhöhen die Vollkommenheit, weil es allemal beſſer iſt, eine Sache bleibt gut und vollkommen, als daß ſie unvollkommen und mit Mängeln beflecket werde, um ſolche durch Ergänzungsmittel zu entfernen, damit die Sache in ihrer erſten Reinigkeit wieder hergeſtellet werde. Wer wollte ſich Arm und Beine entzwei ſchlagen laſſen, damit er durch eine gute und vielfältige Heilung eine glückliche Herſtellung erfahren möchte? Wenn dieſe Gedanken und Regeln ſich in unſerm Verſtande durch eine aufmerkſame Vergleichung vereinigen, ſo entſtehen daraus Gründe, die unſerm Verſtande folgendes Reſultat im hellen Lichte zeigen, und bis zu einem überzeugenden Beifalle geltend machen.

Die Menge der unmittelbaren Regeln der Vollkommenheit mit Ausſchlieſſung dererjenigen, die nur verlohrne Realitäten ergänzen, erhöhet und vervielfältiget die Vollkommenheit. *)

*) Jede

*) Jede Verbindung des Mannigfaltigen muß entweder in einer Uebereinſtimmung oder in einer Disharmonie ſtehen, und folglich entweder eine Vollkommenheit oder eine Unvollkommenheit geben. Auf dieſen disjunktiven Satz gründet ſich in dem Naturrechte die Lehre von der Sittlichkeit und die Ausſchlieſſung der Gleichgültigkeit menſchlicher Handlungen, wenn ſolche nach der ganzen Lage und Verknüpfung mit dem Menſchen betrachtet werden. A. G. Baumgarten unterſcheidet zwar eine Uebereinſtimmung, eine bloße Nichtübereinſtimmung (nudum non conſenſum ſ. diſſenſum ſimplicem) und einen Diſſens (diſſenſum compoſitum, qualificatum); wenn ich aber ſeine Begriffe prüfe, ſo wird ſich ergeben, daß dasjenige, was er eine bloße Nichtübereinſtimmung nennet, als eine Harmonie zu betrachten ſei. Er glaubt Verſchiedenes ſtimme überein, wenn es einen Grund von etwas in ſich enthalte, z. E. wenn mehrere in einem muſikaliſchen Concerte zuſammen regelmäßig ſpielten, ſo enthielten ſie den Grund von der Muſik in ſich, und dies gäbe eine Harmonie oder Conſens. Woferne hingegen das eine einen Grund von dem Gegentheile des andern, das in Verbindung mit dem erſtern ſtehet, in ſich faßte, ſo wäre Disharmonie, Diſſens vorhanden. Z. E. Der eine ſtörte die Muſik. Wenn endlich das eine in der Verbindung, weder einen Grund von Erreichung des Zweckes, noch einen Grund von dem Gegentheile in ſich enthielte, ſo entſtünde eine bloße Nichtübereinſtimmung, die er eine Unvollkommenheit nennet, welche einen Mangel der Vollkommenheit ausdrückt (imperfectionem privativam). Z. E. Wenn der eine in der Verſammlung weder etwas zu der Muſik beitrüge noch ſelbige ſtörte. — Ich würde ohne Bedenken ſagen, dies ſei eine Uebereinſtimmung, eine Vollkommenheit in der Verſammlung, weil derjenige, der in der Verbindung mit den übrigen, die Abſicht nicht verhindert,

nichts von demjenigen entfernet, was durch die übrigen geſetzet wird. Freilich aber iſt in dieſer Verbindung nicht eine ſo große Harmonie und Vollkommenheit, wie in demjenigen Falle, da einer durch Begehungshandlungen zu Erreichung des Zweckes etwas beiträgt.

Die Regeln, welche die Größe der Vollkommenheit beſtimmen, ſind von ſehr ausgebreitetem Nuzzen, und beweiſen ihren Werth durch die Anwendung auf mancherlei Behauptungen, die unter den Neuern ſo viele Bewegungen verurſacht haben, und die von allen innern Gehalte entblößt ſich darſtellen, wenn man ſelbige durch meine Grundſätze entkleidet. Ich rechne dahin die Lehre, daß die theologiſche Kenntniß nach dem Falle vollkomner ſei als vor dem Fälle, oder im Stande der Unſchuld; daß der Menſch, wenn er im Stande der Unſchuld geblieben wäre, weit vollkomner geweſen ſein würde, als die Engel; daß durch das Erlöſungswerk Chriſti und überhaupt durch die Heilsmittel dieſe Welt vollkomner geworden ſei; daß die Kundthuung der Strafgerechtigkeit Gottes dieſe Welt verſchönert habe, u. ſ. w. Siehe C. G. F. Walch diſſ. theol. de culpa Adami non felice, Götting. 1767.

Noch verdienet hierbei die Lehre von der Kolliſion mehrerer Regeln der Vollkommenheit ſowohl als der Misbrauch des Kanons: die Unvollkommenheit des Theils befördert die Vollkommenheit des Ganzen, den man ſehr unſchicklich auf die Sünde anwendet, unterſucht zu werden. Auch iſt das Walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Vollkommenheit und Canz in med. philoſ. p. 115 ſeqq. nachzuleſen.

Grund-

Grundſätze der Ontologie.

§. 12.

Was iſt eine Subſtanz.

Es iſt wahr, der Begriff von der Subſtanz iſt noch nicht in ein ſolches Licht geſetzet, daß ſich der Philoſoph rühmen könnte, die wahre Beſchaffenheit und Natur derſelben bis zu einer völligen Beruhigung entwickelt zu haben, dennoch aber können wir auch das Urtheil des Verfaſſers von der Philoſophie der Natur nicht genehmigen, wenn er ſagt: was iſt eine Subſtanz? Der Ignorant verſtummet, der Gelehrte ſchwatzet fort, und das Stillſchweigen des erſten ſagt eben ſo viel, als das ſcientiviſche Gewäſche des andern. Wenigſtens können wir doch einen ſolchen deutlichen Begriff geben, der zureichet, uns die Subſtanzen alſo kenntbar zu machen, daß wir ſie gehörig von andern Objekten unterſcheiden lernen, und der ohne Gefahr zu irren, ſolche Folgen darbietet, die unſere Einſichten in dem Felde der Wahrheiten erweitern. Fordert man freilich von dem Philoſophen eine ſolche Definition, die das ächte Weſen und Form der Subſtanz ganz erſchöpfen ſoll, ſo müſſen wir mit dem Halleriſchen Ausſpruche geſtehen: Ins Innre der Natur dringt kein erſchaffener Geiſt. Wie wenige Dinge kennen wir aber auch nach ihrer wahren Eſſenz? (§. 2.) Wer wird mit Billigkeit von dem Philoſophen etwas verlangen können, was die Gränzen des endlichen Verſtandes überſteigt?

Ich will zuerſt von endlichen Subſtanzen eine Erklärung bilden, weil uns ſolche am bekannteſten ſind. Die gewöhnliche Definition ſetzet die Natur einer endlichen Subſtanz oder einer für ſich beſtehenden Sache in einem fortdaurenden Subjekte, welches verſchiedenen Veränderungen unterworfen iſt (ſubjecto perdurabili et modificabili) Ohne alle Einſchränkung wird dieſer Begriff zu weit, und auch auf einen Gedanken, auf eine Begierde u. ſ. w. anwendbar ſeyn, die doch keine Subſtanzen genennet werden. Denn dauert nicht auch oft ein Gedanke und eine Begierde eine geraume Zeit? und iſt der Gedanke nicht mancherlei Veränderungen unterworfen? Beſtimme ich hingegen die Idee auf folgende Art: die endliche Subſtanz iſt ein ſolches fortdaurendes Subjekt oder Objekt, welches ſeiner Dauer und verſchiedenen Veränderungen unterworfen iſt, ſo glaube ich ſolche Unterſcheidungsmerkmale angegeben zu haben, die uns in Stand ſetzen, in jedem Falle das Daſein einer ſubſtanziellen Sache wahrzunehmen. Einige, aus dieſem Begriffe hergeleitete Folgen, werden uns Stoff geben auf eine andere Erklärung zu fallen, die eben ſo viel Anſehen unter den Gelehrten erhalten hat. Iſt die Subſtanz etwas Fortdaurendes, das ohne Verletzung der Dauer verändert werden kan, ſo wird es entweder alſo verändert, daß es aus einem jeden Wo in der Welt verdrängt wird und gar keinen abſoluten Ort behält; oder es geſchiehet dieſes nicht. Wer das erſtere behaupten will, der muß auch eine ſolche Veränderung zugeben, welche die Dauer nicht unverletzet läßt, und folglich würde die Subſtanz nicht mehr übrig bleiben. Es iſt daher uuwiderſprechlich, daß die Subſtanz ihr Wo vertheidigen muß und ſich ſolches nicht nehmen laſſen darf, d. i. juſt da, wo ſie iſt, und ſo lange ſie da iſt, kan

nicht

nicht eine andere Sache ſein. Eine ſolche Beſchaffenheit einer Sache, vermöge welcher ſie ihr Sein und Bleiben irgendwo in der Welt, oder in einem abſoluten Orte vertheidigt, heißt die Undurchdringlichkeit (impenetrabilitas) und alſo muß jede Subſtanz etwas Undurchdringliches ſein. Die Idee des Fortdaurenden giebt alſo auch die Idee des Undurchdringlichen. Ich glaube ferner aus der Undurchdringlichkeit die Fortdauer der Sache entwickeln zu können. Denn iſt eine Sache undurchdringlich, ſo kan ſie von keiner andern aus jedem Aufenthalte verdränget werden. Sie muß daher in irgend einem Wo fortdauren, und folglich was Fortdaurendes ſein. Um allen Bedenklichkeiten vorzubauen, ſo muß ich hierbei erinnern, daß ich die Subſtanzen nicht in Beziehung auf Gott betrachte. Denn dieſer könnte allerdings auch einer undurchdringlichen Sache die Dauer durch ſeine Allmacht eben ſowohl nehmen, als er einem Nichts die Wirklichkeit und Dauer geben kan. Auf dieſe Vorausſetzungen baue ich dieſe neue Folge: die Subſtanz, das Fortdaurende, das Undurchdringliche, kan in einem abſoluten Orte für ſich wirklich ſein, ohne nöthig zu haben, in einem andern Subjekte die Dauer fortzuſetzen. Es iſt demnach die Subſtanz eine Sache, die wirklich ſein kan, ob es ſchon nicht nöthig iſt, daß ſie ihre Dauer in einem andern Subjekte fortſetzet, und dies iſt der Begriff, den A. G. Baumgarten, dem viele andere folgen, zum Grunde gelegt hat. Es ſind beide Erklärungen ſchweſterlich mit einander vereiniget, die eine hat die andere allemal zum Begleiter. Doch ziehen viele den leztern Begriff vor, weil er allgemeiner iſt, und bequemer auf Gott angewendet werden kan, als der erſtere, wenn gleich J. E. Schubert durch einen Zuſaz, auch die erſte Erklärung als eine auf die unend-

unendliche Subſtanz anwendbar anſiehet, indem er ſagt: die Subſtanz ſei etwas Fortdauerndes, das Veränderungen unterworfen iſt, oder das in erhabenem Verſtande verändert werden kan. (modificabile per eminentiam). Bloße Prädikate, Beſtimmungen, Charaktere können nie für ſich dauren, ſondern ſind allemal in und bei einer undurchdringlichen Sache. Daher pflegt man ſie in Entgegenſetzung der Subſtanzen, Accidenzen oder nicht für ſich beſtehende Dinge zu nennen. *)

*) Reuſch, Daries und andere bringen in den Begriff von der Subſtanz die Exiſtenz mit hinein, wenn ſie ſagen: es ſei die Subſtanz eine Sache, die ihre abgeſonderte Wirklichkeit (ſeparatam exiſtentiam) beſitzet; oder ein exiſtirendes Ding. Sie haben aber bei dieſen Ausdrücken nicht die Abſicht, einer jeden Subſtanz eine nothwendige Exiſtenz beizulegen. Vielmehr gehet der Sinn und Verſtand der erſten Erklärung dahin: wenn etwas als eine Subſtanz wirklich ſein ſoll, ſo muß es eine ſolche Exiſtenz haben, vermöge deren es für ſich fortdauren kan, ohne nöthig zu haben, als ein Prädikat von einer andern Sache das Sein fortzuſetzen. Die zwote Definition aber ſoll eigentlich den Gedanken erwecken, daß ein Ding (in der ſtrengen Bedeutung ein Impenetrabile, ein für ſich beſtehendes Weſen) nicht ohne den Nahmen einer Subſtanz zu führen verdiene, bis es die Wirklichkeit an ſich hat, ob es ſchon einer Exiſtenz verluſtig ſein kan. Ploucquet in principiis de ſubſtantiis §. 20. druckt den Begriff von der Subſtanz ziemlich dunkel aus, wenn er ſpricht, es ſei ſelbige eine reelle Einheit, die ſich ſelbſt offenbaret, (unitas realis ſemet manifeſtans ſ. principium ſui manifeſtativum). Seine Erklärungen und Erläute-

terungen, die er §. 26-31. hinzufügt, geben zwar zu erkennen, daß er eine ſolche Sache darunter verſtehe, die etwas in ſich ausdruckt, ſich eine Abbildung und Vorſtellung macht; auf ſolche Art wird aber der Begriff zu enge. Canz in ſeinen medit. philoſ. §. 322. ſagt: Subſtanz bedeute vermöge des Worts ein Subjekt, in welchem die Prädikate der Sache beſtehen. (ſubjectum quod caeteris rei affectionibus ſubſtat). Er unterſcheidet dabei das logiſche, das metaphyſiſche und das phyſiſche Subjekt. Das logiſche wird jede Idee genennt, von welcher etwas geſagt wird; das metaphyſiſche iſt dasjenige, welches zum Fundamente und Stütze dienet, und aus dem die Eigenſchaften und Merkmale einer Sache erklärbar und beweisbar werden; das phyſiſche endlich iſt der Aufenthalt der Dinge (receptaculum rerum). In dem Begriffe von der Subſtanz wird das Subjekt logiſch und metaphyſiſch genommen. Die Alten erklären die Subſtanz durch ein Ding, das für ſich beſtehet, für ſich wirklich iſt, wodurch ſie eine unabhängliche Exiſtenz, oder eine ſolche die ohne Stütze eines Subjekts vorhanden iſt verſtehen. Dieſe Ausdrücke ſind aber von ſolcher Beſchaffenheit, daß ſie kein gehöriges Licht über die Natur der Subſtanzen verbreiten. Andere ſagen, es ſei dasjenige, was ſein eigenthümliches Sein (eſſe proprium) habe, und für ſich nicht bedürfe von andern unterſtützt zu werden. Mendoza meint, die Subſtanz ſei derjenige eine Sache ausmachende erſte Begriff (primus conceptus rei quidditativus), durch den die Sache daure, und durch deſſen Verluſt die Sache ihr Sein verliere. Locke in dem Verſuche vom menſchlichen Verſtande 2. B. 23. H. §. 2. erklärt die Subſtanz durch den vorausgeſetzten und unbekannten Träger derjenigen Eigenſchaften, die wir in einem Din-

ge wirklich antreffen, und von denen wir glauben, daß ſie ohne etwas, das ſie trägt, nicht beſtehen könnten. Mehrere Begriffe von ähnlicher alchymiſtiſcher Deutlichkeit können in Canz am angeführten Orte p. 224. geleſen werden. Auch iſt Canz diſſert. de notione ſubſtantiae zu vergleichen. Des Spinoza ſeine Erklärung, auf welche ſich ſein ganzes gottloſes Syſtem gründet, verdienet noch angemerkt und beurtheilet zu werden. Er ſetzet die Natur der Subſtanz in ſo etwas, was keiner andern Sache bedarf, oder in demjenigen, deſſen Begriff nicht einen andern Begriff, von welchem er gebildet werden muß, nöthig hat. Renat. Carteſius hat dieſe Begriffe zuerſt gegeben, aber keinen ſolchen böſen Gebrauch davon gemacht, wie Spinoza. Denn letzterer ſchließt ſo: Weil alle Dinge in der Welt eines andern bedürfen, ſo iſt kein Ding in der Welt eine Subſtanz, ſondern ein Accidenz, und alſo müſſen alle Dinge in der Welt als Accidenzen einer Subſtanz zukommen, die er die unendliche Subſtanz nennt, und der er eine unendliche Ausdehnung und einen unendlichen Gedanken beilegt. Sein ganzes Syſtem läuft am Ende darauf hinaus, daß die ganze Welt Gott oder die unendliche Subſtanz ſei, und jedes endliche Ding ſei ein Theil derſelben. Siehe Brucker hiſtor. crit. philoſ. T. IV. Part. alt. p. 301. 686. 694. Der berüchtigte Edelmann in ſeiner Schrift: Moſes mit aufgedektem Angeſichte, nähert ſich gar ſehr der Meinung des Spinoza, wenn er gleich nicht auf die Erklärung deſſelben bauet, ſondern durch eine Misdeutung des gewöhnlichen Begriffs ſein Lehrgebäude zu unterſtützen ſucht. Er meint: was fortdauret, und ſeinen Veränderungen zur Unterſtützung dient, das ſei eine Subſtanz. Was alſo nicht fortdauert, iſt keine Subſtanz. Kein einziges Geſchöpf dauret fort,

denn

denn es iſt veränderlich. Alſo iſt nicht ein einziges Geſchöpf als Subſtanz zu betrachten. — Iſt denn alles, was veränderlich iſt, der Dauer beraubt? Kan nicht eine Sache in Anſehung ihrer Undurchdringlichkeit fordaurend ſeyn, und in Anſehung der Handlungen veränderlich? Eben ſo leicht laſſen ſich einige andere Einwürfe zernichten, die durch die Misdeutung des Begriffs einer Subſtanz entſtehen möchten. Kein endlich Ding kan für ſich dauren, jedes muß vielmehr durch die Kraft Gottes beſtehen. Jede endliche Sache hat ihr fortgeſetztes Daſein der göttlichen Erhaltung zu danken, die Erhaltung aller endlichen Dinge iſt als eine fortgeſetzte Schöpfung zu betrachten u. ſ. w. — Ich muß hierbei ſogleich äuſſern, daß ich den Ausdruck: die Erhaltung Gottes iſt eine fortgeſetzte Schöpfung, nicht genehmigen kan. Denn wenn er gleich auf eine untadelhafte Art ausgelegt werden könnte, ſo iſt er doch deswegen anſtößig, weil er leicht auf die Gedanken führen kann, als ob Gott alle Augenblicke die Dinge auf das neue ſchaffe und wirklich mache, wovon ich in der natürlichen Gottesgelahrheit mehreres reden werde. Die Handlung Gottes, wodurch er die endlichen Subſtanzen erhält, iſt weiter nichts, als ſein ernſtlicher Wille den Dingen ihr Sein und ihre Fortdauer zu geben. Dieſer Wille faſſet zwar nicht eine bloſſe Unterlaſſung der Zernichtung in ſich, ſondern erfordert auch eine Darreichung der Mittel, durch deren Gebrauch die Menſchen, Thiere, Pflanzen u. ſ. w. ihr Sien fortſetzen, keinesweges aber folgt hieraus, daß Gott ſelbſt eine ſolche Stütze der endlichen Dinge zu nennen wäre, in welcher alles Endliche ruhe, wie etwan die Prädikate in der Sache, der ſie eigen ſind, beſtehen und dauren. Gott iſt nicht in den endlichen Impenetrabilitäten, ſondern außer ihnen vorhanden,

wenn er gleich in dieſe Dinge bald mittelbarer bald unmittelbarer Weiſe wirken, und dadurch ihre Kräfte und Dauer befördern kan. Auch ſind die Redensarten wohl zu unterſcheiden, eine Sache iſt von der andern abhänglich, und eine Sache beſtehet in und durch die andere u. ſ. w. Lamberts Architectonie 2 Th. §. 613 ff. mag hierbei geleſen werden. Es ſind viele Diſtinktionen der Alten von Subſtanzen auch noch bey den Neuern im Amtsgebrauche. Dahin gehört: eine einzelne (ſingularis, prima, incommunicabilis) und allgemeine (univerſalis, ſecunda, communicabilis); eine vollſtändige, (completa); und unvollſtändige (incompleta); eine unterſtützte (ſuſtentata) und ununterſtützte Subſtanz. Daß das Wort Subſtanz auch zuweilen ſoviel als Weſen anzeige, habe ich (§. 2.) bemerkt. Oft wird das Wort: Ding, als ein gleichvielbedeutendes mit dem Ausdrucke: Subſtanz, gebraucht. Es ſind aber noch verſchiedene andere Bedeutungen mit dem Worte Ding verbunden worden, daher daſſelbe mancherley Misdeutungen unterworfen iſt. Zuweilen iſt durch ſelbiges die Idee ausgedrükt worden, nach welcher es alles Mögliche anzeigt, da denn ein jedes Merkmal und Prädikat, jede Fähigkeit ein Ding genennt wird. Zu anderer Zeit hat man das Ding von deſſen Fähigkeiten unterſchieden, und gelehret: es könne von der Vielheit der Fähigkeiten auf die Vielheit der Dinge nicht geſchloſſen werden. Einige unter den Alten verknüpfen mit dem Worte den Begrif eines unvollkommenen Dinges, und wollen Gott nicht ein Ding nennen. Noch andere wollen dadurch nur ein vollkommenes Weſen bezeichnen, und leugnen daher, daß irgend eine Sache außer Gott einen Anſpruch auf dieſe Benennung machen könne. Bei dieſer Lehre kan auch der Begriff von Suppoſitum und Perſon angemerkt werden.

§. 13.
Von Ort, Raum und Bewegung.

Da jede Subſtanz ihr Wo haben, oder in einem Orte ſich befinden muß, ſo iſt nöthig, die Lehre von dem Orte zur weitern Aufklärung und Einſicht in die Beſchaffenheit der Subſtanzen hierbei in mehreres Licht zuſetzen. Der Ort wird in doppelter Bedeutung genommen. Jezuweilen zeigt er das Wo an, in welchem etwas iſt, und dies pflegt der abſolute Ort genennet zu werden. Dann und wann aber bedeutet der Ort ein Verhältnis der einen Sache, gegen die zugleich vorhandenen Dinge, oder die Art und Weiſe, wie ein Ding mit andern zugleich vorhanden iſt, und dies heißt der beziehende Ort (locus relativus). Wolf und ſeine Anhänger nehmen das Wort: Ort, beſtändig in der letztern Bedeutung, gleichſam, als ob eine einzige Sache, wenn ſie exiſtiret, nicht in einem Orte ſein könnte. Gott war ſchon vor der Schöpfung der Welt in einem Wo, denn daß er nirgends ſollte geweſen ſein, wird man doch wohl nicht behaupten wollen. Beſtehet aber wohl dieſer Ort in der Art und Weiſe, wie Gott mit andern Dingen zugleich vorhanden war?

Der relative Ort kan auf vielfältige Art verändert werden, wenn nehmlich eine Sache entweder ſelbſt ihr Wo verläßt, und dadurch ein anderes Verhältniß gegen die zugleich vorhandene Dinge erhält, oder wenn andere Dinge in ihrem Wo verändert werden, wodurch auch die zugleich vorhandene Sache eine andere Lage und Verhältniß gegen die übrigen erhält, wenn ſie gleich in ihrem abſoluten Orte verharret. Wenn demnach eine einzige Sache in der Welt aus ihrem Wo gehet, und ſelbiges mit einem andern Orte vertauſcht, ſo müſſen alle übrige Dinge in der Welt in ein verändertes Verhältniß

dadurch geſetzt werden, und ihren relativen Ort ändern. Der Flug eines Vogels in der Luft, die Bewegung eines Blatts an einem Baume u. ſ. w. giebt ſonach allen Dingen ein anderes Beiſammenſein. Viele neuere ſetzen hinzu: und eine Bewegung. Dies aber läugne ich. Denn eine Bewegung iſt, wenn ich das Wort im eigentlichen Verſtande nehme, eine Veränderung des abſoluten Orts. Wenn ich die Anhänger der Leibniziſchen Philoſophie frage, ob der Todte, der anjetzo im Grabe und in Ruhe liegt, bewegt werde? ſo geben ſie uns, mit vielen Gründen zum Streite gerüſtet, folgende Antwort: Fährt nicht in Paris anjetzo eine Kutſche, fließen nicht die Tropfen der Donau ohne Unterlaß, muß demnach der Leichnam im Grabe nicht immer andere Verhältniſſe gegen die fließenden Tropfen, gegen die bald mehr, bald weniger ſich entfernende Kutſche in Paris erhalten? wer wollte alſo zweifeln, daß ſich der Todte im Grabe, noch dazu auf vielfältige Art bewege. — Wie? ich wollte ja nicht wiſſen, ob die Kutſche in Paris und die Tropfen in der Donau ſich bewegten, ſondern ob der Leichnam in Bewegung ſei. Muß man nicht nach dieſer Theorie einem jeden Körper die gröſte Erſchütterung beilegen, wenn gleich jedermann demſelben eine Ruhe zueignet. Wenn man auf ähnliche Art eine beſtändige Bewegung aller Dinge in der Welt bewieſen zu haben glaubt, ſo überlaſſe ich dem unpartheiiſchen Nachdenken eines jeden, ob eine ſolche Veränderung der Verhältniſſe den Nahmen einer wahren Bewegung verdiene. So gierig die Neuern zu Werke gehen, eine allgemeine Bewegung geltend zu machen, mit eben ſo großen Wetteifer ſuchten verſchiedene unter den alten Philoſophen alle Bewegung aus dieſer Welt zu verbannen. Ich miskenne die Bedenklichkeiten nicht, welche

welche ſie als eine Schutzwehre für dieſe Meinung aufwurfen. Verführeriſche Kunſtſtücke, wodurch ſie die Vernunft zu blenden ſuchten, belebten ihren Eifer, eine jede Bewegung als etwas unmögliches abzubilden. Empfindung und Erfahrung die man ihnen entgegen ſetzte, verdoppelte mehr ihren Widerſprechungstrieb, an ſtatt ſelbigen zu vermindern. Doch fanden ſich in damaligen Zeiten Gegner, welche den Feinden der Bewegung mit einer verachtungsvollen Miene die Erfahrung entgegenſetzten. Wie man dem Diogenes Cynicus weiß machen wollte, es ſei keine Bewegung anzutreffen, ſo ſtund er auf, und gieng herum, um dadurch anzuzeigen, wenn keine Bewegung wäre, ſo würde auch er herumzugehen nicht im Stande ſein. Siehe Laertius lib. 1. ſegm. 39. Gaßendus phyſ. Sect. 1. lib. 5. cap. 1. p. 338. Wer diejenigen, welche in ältern Zeiten über die Bewegung diſputirten, ſammt ihren Gründen will kennen lernen, der kan Bruckers hiſtor. crit. philoſ. vergleichen, und zwar T. I. p. 1152. 1344. Ob Bewegung und Ruhe einerlei ſei, davon mag T. IV. P. II. p. 44. geleſen werden. Was die Bewegung nach dem Campanella, Hobbeſius, Carteſius ſei; die Geſetze der Bewegung nach dem Kepler, nach dem Newton, die Urſachen dieſer Geſetze nach dem Galiläus, kan man in eben dieſem Theile leſen. Der Artikel: Bewegung in dem Walchiſchen philoſophiſchen Lexikon und Canz in medit. philoſ. §. 271 ſqq. iſt auch hierbei zu Rathe zu ziehen.

Folgende Sätze können in der Lehre von der Bewegung noch geprüft werden: 1) Ob das Ganze als ein ſolches, in Ruhe ſein könne, ob ſchon die die Theile einzeln genommen (diſtributive) bewegt werden. 2) Ob der Ort und die Bewe-

gung, wie Strähler will, in den Dingen ſelbſt eine Veränderung hervorbringe. 3) Ob der Unterſchied zwiſchen einer örtlichen und nicht ört= lichen Bewegung gegründet ſei. Siehe Brucker am angef. Orte T. I. p. 475. die Eintheilung der Bewegung in eine gleichförmige und ungleichför= mige; in eine geradlinigte und krummlinigte; in eine einfache und zuſammengeſetzte; u. ſ. w. mag hierbei entwickelt werden.

Der abſolute Ort oder das Wo iſt entweder von einer Sache beſetzet, oder es iſt ein leerer Ort. Iſt in dem Wo eine Subſtanz vorhanden, ſo iſt daſſel= be ein Accidenz, weil es von der Subſtanz durchdrun= gen wird. Der leere Ort hingegen iſt eine bloße Abweſenheit ein bloßer Mangel, und folglich weder eine Subſtanz noch ein Accidenz. Inzwiſchen iſt es nichts Widerſprechendes, wenn einige den bloſ= ſen Ort als etwas reelles und poſitives deswegen an= ſehen wollen, weil man ihm reelle Prädikate zueignet, nehmlich, Größe, Figur, Gefahr, Heiligkeit u. ſ. w. ſo verwirret man den Ort mit der Sache, die in dem Orte iſt, oder ſein kan.

Gedenken wir uns eine Reihe von Oertern zu= nächſt neben einander, ſo entſtehet der Begriff von Raum (ſpatium). Dieſe Oerter werden entweder als ſolche, die von Subſtanzen beſetzet ſind, oder als unbeſetzte gedacht. Jenes giebt einen erfüllten, wahren (ſpatium actuale ſ. in concreto) dieſes aber einen leeren, eingebildeten Raum (ſpatium imagi- narium ſ. vacuum ſ. in abſtracto). Manche unter= ſcheiden noch den leeren Raum von dem eingebilde= ten, und erklären den letztern durch einen ſolchen leeren Raum, der als etwas reelles, wirkliches für ſich beſtehendes, unkörperliches, unfühlbares, und als ein

Behält=

Behältniß der körperlichen Dinge betrachtet wird, wie verſchiedene unter den Alten ſich ſolche chimäriſche Begriffe davon gebildet haben. In dieſer Bedeutung iſt der eingebildete Raum offenbar etwas ungereimtes. Denenjenigen Dingen, die in einer Entfernung von einander wirklich ſind, wird eine Diſtanz oder ein Abſtand beigelegt. Dieſe Diſtanz genau zu beſtimmen, muß man ſich die gerade Linie zwiſchen den entfernten Objekten gedenken. Sind aber Dinge ſo neben einander vorhanden, daß ſie allen Abſtand ausſchlieſſen, ſo berühren ſie ſich (ſunt in contactu). Der Raum, als ein ſolcher, iſt demnach kein Abſtand, wie einige haben behaupten wollen. Denn der leere Raum iſt weiter nichts, als die Reihe von mehrern Wo, die unbeſetzet ſind, und als nächſt beiſammen gedacht werden und der erfüllte Raum iſt die Reihe der Dinge — ich ſage nicht die Dinge ſelbſt — die zunächſt beiſammen ſind, oder die Reihe der beſetzten Oerter, die als nächſt beiſammen betrachtet werden. Weder der leere noch der erfüllte Raum iſt demnach ein Abſtand, vielmehr iſt der Abſtand die Entfernung zwiſchen dem einen Orte und einem andern, man mag ſich ſebige als leer oder als beſetzet denken. Daß aber zwiſchen dieſen Oertern, welche die Diſtanz geben, ein leerer oder erfüllter Raum ſei, iſt eine Wahrheit, an der niemand zweifelt. Was ich vom leeren Orte behauptet habe, daß er weder eine Subſtanz noch ein Accidenz ſei, das gilt auch von dem leeren Raume. Der leere Raum vor der Schöpfung der Welt war demnach weiter nichts, als eine Abweſenheit der Dinge, ein Mangel. Inzwiſchen können und müſſen wir uns doch vor der Schöpfung einen leeren Raum denken, d. i. es waren diejenigen Wo noch nicht mit endlichen Dingen beſetzet, die zur Zeit der Schöpfung erfüllet wurden. Etwas widerſprechendes iſt der

leere Raum nicht, ſo wenig der Mangel des Geſichts, des Gehörs u. ſ. w. ein Widerſpruch iſt. Will man aber den Satz in Anwendung bringen: Jedes Mögliche iſt entweder eine Subſtanz oder ein Accidenz; ſo läugne ich die Allgemeinheit deſſelben. Vielmehr muß man folgende Abtheilung zum Grunde legen: Alles Mögliche iſt entweder etwas blos mangelhaftes oder etwas poſitives, nur das letztere, nicht aber das erſtere muß entweder eine Subſtanz oder ein Accidenz ſein. Hieraus läßt ſich der Streit zwiſchen Clark und Leibniz, der über den leeren Raum geführet worden, und zum Theil ſehr lächerlich iſt, entſcheiden.

Daß einiger leerer Raum einige leere Oerter in dieſer Welt anzunehmen ſind (ſpatium vacuum diſſeminatum) muß jedem in die Augen leuchten, weil in entgegengeſetztem Falle alles voll gepfropft und vollgeſtopft ſein müßte, wie ſollte alſo eine Subſtanz in gerader Linie ſich bewegen, ſie kan ja wegen derer vor, neben und hinter ſich habenden Impenetrabilitäten weder vorwärts noch rückwärts, und eben ſo wenig findet ſie einen Weg zur Seiten. Wer ſich eine ausgebreitete Kenntniß in den Zwiſtigkeiten, die über den Raum entſtanden ſind, zu erwerben ſucht, der muß ſich folgender Schriftſteller bedienen: Ariſtotes L. IV. phyſicor. cap. 7. 8. T. II. edit. 1590. Lucretius de rerum natura L. I. v. 427. 428. Carteſius princip. philoſ. P. II. §. 13. Hebenſtreit philoſ. prim. p. 111. 968. Rudrauff op. mai. p. 280 ſeqq. Act. Lipſ. ad annum 1710. menſ. Ianuar. Febr. Ergötzungen der vernünftigen Seele, aus der Gelehrſamkeit überhaupt, IV. B. 5. St. Kahle in der Vergleichung der Leibniziſchen und Newtoniſchen Philoſophie. Muſſchenbrök in der Introduct. ad philoſophiam naturalem. Lugd.

Bat. 1762. T. I. §. CXLII ſeqq. zeigt, wie man ſich gar wohl eine Idee vom leeren Raume bilden könne, daß das Daſein eines leeren Raums möglich und endlich daß es wahrhaftig in der Welt vorhanden ſei. Von dem Guerikiſchen Leeren, welches auch das Boyliſche genennt wird, und das in dem leeren Raume unter der Luftpumpe beſtehet, wie auch von dem Torricelliniſchen Leeren, welches in dem obern Theile des Barometers ſtatt findet, handelt eben derſelbe am angef. Ort T. II. §. MMCXIX. Der eifrigſte Gegner wider den leeren Raum iſt Canz in ſeinen Meditat. philoſ. §. 244-266. und §. 647-672.

Wir können aus der ununterbrochenen Folge der Bewegung durch die Oerter des Raums, die Größe der Zeit beſtimmen. Je mehrere Oerter, die als nächſt beiſammen geſetzet worden, durchloffen werden, deſto größere Zeit wird dadurch beſtimmt. Weil nun eine bis zum Erſtaunen ſteigende Vielheit der Oerter und Theilbarkeit des erfüllten Raums bemerkbar iſt, ſo muß auch die Zeit eine wundernswürdige Vielheit der Folgen, welche durch die Bewegung, ſo in dieſem Raume und Menge der Oerter geſchiehet, vorhanden ſein. Sollte die Zeit durch die Bewegung genau beſtimmt werden, ſo müßte die Bewegung völlig gleichförmig bei einem Körper geſchehen. Da wir aber keine ſolche Körper kennen, ſo iſt der Maasſtab der Zeit noch ungewiß. Alle Körper, Uhren, Planeten u. ſ. w. haben keine gänzlich gleichförmige Bewegung. Die tägliche Bewegung der Erde um ihre Axe, wird jedoch als eine ſolche angeſehen, die der gleichförmigen am nächſten kommt, obſchon die wahrhafte und völlige Gleichförmigkeit noch nicht tüchtig bewieſen iſt. Eine beſchleunigte Bewegung (motus acceleratus) welche in ihrer Ge-

ſchwindigkeit immer zunimmt, und eine ſtets abnehmende Bewegung (motus retardatus) die ſich in der Geſchwindigkeit mindert, iſt ſonach nicht geſchickt, die Zeit zu beſtimmen oder auszumeſſen. Die Abhandlung von dem Orte, von der Zeit und von der Bewegung, die Muſſchenbrök in ſeiner introduct. ad hiſtoriam naturalem T. I. §. CLXXIX - CCXLV. der gelehrten Welt mitgetheilet hat, ſollte von jedem Gelehrten geleſen werden. Ob man aus der Folge unſerer Begriffe die Zeit erkennen könne, wovon Hr. Moſes Mendelsſohns Phädon, verglichen mit Hr. Riedels philoſ. Biblioth. 2. St. zu leſen iſt, kan hierbei kürzlich unterſucht werden.

§. 14.

Einige Folgen aus dem Begriffe der Subſtanz.

Ich halte mich für berechtiget einige Folgen ohne weitläuftige Beweiſe aus dem Begriffe der Subſtanz herzuleiten, es ſind folgende:

Jede Subſtanz iſt undurchdringlich, aber deswegen kan ich nicht gleich ſagen, ſie ſei außer andern vorhanden, oder habe das Außereinanderſein. War Gott vor der Schöpfung der Welt nicht eine Subſtanz? wer will aber ſagen, er ſei außer andern Dingen geweſen? Das Außereinanderſein iſt ein relativiſcher, die Undurchdringlichkeit aber ein abſoluter Begriff. Nur wenn mehrere Subſtanzen wirklich ſind, ſo müſſen ſie auch außer einander, oder nicht in einerlei abſoluten Orte ſein. Auch iſt die Trägheit (vis inertiae) von der Undurchdringlichkeit und von dem Außereinanderſein verſchieden. Siehe Jenaiſche philoſ. Biblioth. 2. B. S. 68. Hr. Feder in ſeiner Log. und Met. S. 138. nach der erſten Ausgabe ſetzet die Trägheit in dem Hange zur Ruhe,

wel-

welcher der Geſchäftigkeit widerſtehet, und der nicht ohne Anſtrengung überwunden werden kan. Wir glauben, dieſer Begriff ſtimme ſehr wohl mit der Erfahrung überein.

Ein Accidenz kan nicht anders als ein Prädikat von einer Subſtanz wirklich ſein.

Keine Verknüpfung mehrerer Dinge iſt eine Subſtanz, weil eine Verbindung nichts anders wirklich ſein kan, als ein Prädikat der Dinge, die in Verbindung ſtehen. Zuſammengeſetzte Subſtanzen ſind alſo eigentlich keine Subſtanzen, ſie ſcheinen nur für ſich zu beſtehen, und heiſſen deswegen ſubſtanzielle Phänomene (phaenomena ſubſtantiata)

§. 15.

Von der Kraft und der Verſchiedenheit der Subſtanzen.

In der Lehre von der Kraft, haben ſich die Gelehrten alle Mühe gegeben durch vervielfältigte Ausdrücke, Diſtinktionen, Wortkrämerey, ſoll ich ſagen die Natur der Kräfte in ein Licht zu ſetzen, oder zu verdunkeln. Ich will mich bemühen, mit Wegdenkung aller gelehrten Spitzfindigkeiten einen Begriff zu erforſchen, der dem gemeinen Menſchenverſtande angemeſſen iſt, und dennoch hinreichet, dasjenige begreiflich zu machen, was wir von den Kräften zu wiſſen nöthig haben. Jederman ſagt: das Brod hat eine Kraft den Hunger zu ſtillen; der Menſch hat eine Kraft zu denken; das Meſſer, die Scheere hat eine Kraft körperliche Dinge zu zerlegen und zu zerſchneiden. Sollte wohl in allen dieſen Redensarten das Wort Kraft etwas anders anzeigen, als ein Vermögen oder Fähigkeit etwas zu bewirken, oder wirklich zu machen? Die Kraft iſt demnach ein Prädikat,

das nicht für ſich beſtehen kan, es iſt ein Accidenz, das einer Subſtanz beigelegt werden muß (§. 12. 14.) Die gewöhnlichen Schulgelehrten verſtehen unter dem Worte: Kraft, bald die Subſtanz ſelbſt, die ein Vermögen zu wirken beſitzet, und ſagen daher alle Subſtanzen ſind Kräfte, nicht aber: ſie haben Kräfte; bald legen ſie allen denenjenigen Prädikaten eine Kraft bei, in deren Natur die Idee der Kraft eingewickelt iſt. So ſprechen ſie z. E. die Handlungen ſind Kräfte. Hr. Riedel in der philoſophiſchen Bibliothek tadelt dieſes, und ich will auch dieſe Ausdrücke nicht genehmigen, wiſſen aber muß ſie auch ein Anfänger, ſonſt kan er nicht die Schriften dererjenigen leſen, noch verſtehen, die einen ſolchen, ob ſchon ſelbſt erwählten Redegebrauch eingeführet haben. Wenn die Neuern behaupten, es bleibe in der Welt beſtändig einerlei Anzahl von Kräften, ſo verſtehen ſie darunter ſowohl die Subſtanzen, als auch die Handlungen.

Daß jede Subſtanz eine Kraft habe, darinnen kommen alle überein, wie aber dieſer Satz zu beweiſen ſei, hierüber ſind die Meinungen getheilet. Manche ziehen die Kraft mit in den Begriff der Subſtanz, und glauben daher der Verbindlichkeit einen Beweis zu führen, entledigt zu ſein. Andere gründen ſich auf eine, obwohl unvollſtändige Induktion, bei welcher man aber keinen gegenſeitigen Fall zur Schwächung der allgemeinen Wahrheit anführen kan, oder auf die Analogie. So ſagt Hr. Feder: der wahre Grund, warum wir einer jedweden Subſtanz Kraft beilegen, und uns auch kein Ding gedenken können, daß gar keine Kraft haben ſollte, ſcheinet dieſer zu ſeyn, weil uns kein Ding je bekannt worden iſt, das nicht mit Kraft verſehen geweſen. Denn durch ihre mittelbare oder unmittelbare Wir-

kungen

kungen auf uns — dies ſind wenigſtens die Begriffe des gemeinen Verſtandes — offenbaren ſie ſich uns. Wiederum andere bedienen ſich des Grundſatzes vom Gegründeten, nach welchem nichts in der Welt ohne Folgen, ohne Nutzen und Wirkungen ſeyn kan. Canz in med. philoſ. beweiſt das Daſein einer Kraft von der nothwendigen und von der zufälligen Subſtanz. Jene, oder die nothwendige giebt den Beſitz der Kraft dadurch zu erkennen, daß ſie den Grund von der Wirklichkeit aller zufälligen Dinge in ſich enthält. Dieſe aber muß zu jeder Zeit ihr Daſein oder ihre Wirklichkeit durch Kennzeichen (ſpecimina) an Tag legen, wenn wir durch Hülfe der Erfahrung (a poſteriori) von ihrer Exiſtenz überzeugt werden wollen, und anders können wir nicht dieſe Ueberzeugung haben, denn aus Begriffen kan nur ihre Möglichkeit dargethan werden. Solche Kennzeichen, aus welchen die Wirklichkeit der endlichen oder zufälligen Subſtanz erkenntbar wird, ſind Wirkungen ihrer Exiſtenz oder ihres Daſeins, von welchen die Subſtanz den Grund in ſich enthält, oder die durch ſie bewirkt werden. Es muß demnach jede Subſtanz ein Vermögen etwas zu bewirken beſitzen, folglich eine Kraft haben. Ich glaube, es ſei der Beweis des Daries von dieſem Satze noch immer der deutlichſte und überzeugendſte, welcher die Kraft aus der Undurchdringlichkeit und Widerſtehung der Subſtanz herleitet. Eine Subſtanz, kan man ſagen, iſt etwas Fortdaurendes, und kan nicht aus allem Wo der Welt verdrängt werden, kein endliches Ding kan ihr ihren abſoluten Ort entziehen, ſie wird vermöge ihrer Undurchdringlichkeit ſelbigen vertheidigen, und jeder endlichen Subſtanz widerſtehen, die ſie durch Zudringen unternimmt. Hat ſie demnach nicht ein Vermögen durch Widerſtehen zu wirken? Wer wollte alſo Bedenken tragen, ihr eine Kraft zuzueignen? Schlettwein

wein in ſeiner Metaphyſ. §. 10. tadelt zwar den Beweis, den man aus der Undurchdringlichkeit der Subſtanz für das Daſein der Kraft führet, indem er ſagt: „Ich möchte gerne einen hinreichenden Beweis „davon ſehen, daß die Undurchdringlichkeit einen „Grund davon in ſich enthalte, daß ein ander Ding „nicht zu gleicher Zeit an eben dem Orte ſein kan, „an welchem das Undurchdringliche iſt. Dies, daß „ein Ding nicht zu gleicher Zeit an eben dem Orte „ſein kan, den das andere annimmt, iſt ja die Un„durchdringlichkeit ſelbſt.„ Allein einmal verwirret Hr. Schlettwein die Undurchdringlichkeit mit dem Auſſereinanderſein, welches nicht geſchehen darf (§. 14.) Zweitens hat man nur nöthig dem Beweiſe die Wendung zu geben, wie von mir geſchehen iſt, ſo ſcheint mir wenigſtens alles Bedenkliche zu verſchwinden. Er führet noch einen andern Grund an, das Fehlerhafte in unſerm Beweiſe begreiflich zu machen. Es könne nehmlich die Unmöglichkeit, daß ein Ding zu gleicher Zeit an eben dem Orte ſei, den das andere einnimmt, keinen metaphyſiſchen Grund haben. — Warum? — weil dies was Nothwendiges ſei, und das Nothwendige habe keinen reellen Grund. — Sollte dies nicht auf einen Wortſtreit und auf den verſchiedenen Gebrauch des Worts: reeller Grund, oder auf einen zu engen Begrif von der Kraft hinauslaufen? Wenn er die Kraft durch ein Objekt erkläret, wodurch etwas ſo, daß es ſich ſelbſt hierzu beſtimmt, zur Wirklichkeit gebracht werden kan, ſo möchte wohl der Zuſatz: daß es ſich ſelbſt hierzu beſtimmt, die Idee zu ſehr einſchränken. Ein ſcharfes Meſſer hat eine Kraft das Fleiſch zu zertheilen, wenn es ſich gleich nicht ſelbſt hierzu beſtimmt.

Weil man die Subſtanzen auch oft Kräfte genennt hat, ſo pflegen verſchiedene die Kräfte ſowohl

als

als die Subſtanzen in thätige oder active und leidende, paſſive, abzutheilen. Jene ſollen diejenigen ſein, welche außer ihrer Undurchdringlichkeit etwas zu thun ein Bemühen und Beſtreben beſitzen. Sie werden weiter abgetheilt in weſentlich wirkende Subſtanzen, und ſolche, die nicht durch ihr Weſen zu wirken gedrungen ſind. Dieſen hingegen oder den leidenden, wird ein ſolches Beſtreben abgeſprochen, und nur eine Kraft vermittelſt der Impenetrabilität zu wirken beigelegt. Sollen daher dieſe eine Verrichtung (operationem) d. i. eine Handlung unternehmen, die kein bloſſer Erfolg der Undurchdringlichkeit iſt, ſo muß ein äußerlich wirkendes Weſen vorhanden ſein, das die Kraft zu ſolchen Verrichtungen antreibt. Man pflegt die todte Erde als ein Beiſpiel der leidenden Kräfte aufzuſtellen, obſchon andere dagegen einwenden, es könne vielleicht auf die Zukunft jemand aus einer ſolchen todten Erde ein Salz und etwas actives herausbringen. Ein angehender Philoſoph wird Daries philoſ. Nebenſtunden 4. Sammlung 2. Abhandl. mit großem Nutzen leſen. Folgende Lehrſätze und Fragen verdienen hierbei unſere Aufmerkſamkeit.

Ob jede Kraft in einem Bemühen und Beſtreben beſtehe? Das iſt, ob jede Subſtanz ſogleich wirke und eine Verrichtung unternehme, ſobald nur das Hinderniß entfernt iſt, und jedes Vermögen zu wirken nach Entfernung des Hinderniſſes ſich äußere und thätig beweiſe? — Wenigſtens erfordern die gemeinen Begriffe nicht die Bejahung dieſer Frage. Ein Pferd, welches einige Tage zu ſchwerer Arbeit gebraucht worden, hat dem ohngeachtet noch eine Kraft eine Laſt zu ziehen, hat es aber auch bei ſeiner Ermüdung ein Beſtreben die Laſt fortzuziehen? Das Brod hat eine Kraft den Hunger zu ſtillen, hat es aber

auch

auch ein beſtändiges Bemühen, die Stillung des Hungers zu bewirken? Ein Menſch hat eine Kraft zu ſtehlen und zu rauben, wer wollte aber behaupten, daß er auch ein beſtändiges Beſtreben zu ſtehlen beſitze? u. ſ. w. Einige wollen die Activität aller Subſtanzen dadurch auſſer Zweifel ſetzen, daß man nicht einſehen könne, wie eine Sache von dem Nichtwirken und der Unthätigkeit zum Wirken und zur Thätigkeit übergehen könne. Gänzlich entgegengeſetzte Zuſtände, ſagen ſie, können nicht unmittelbar auf einander folgen, vielmehr weiß die Natur in allen ihren Veränderungen einen Mittelſtand zu finden, der ihr zum Uebergange dienet. Sein und Nichtſein, Nichthandeln und handeln, können demnach nicht unmittelbar auf einander folgen, ein ſolcher plötzlicher Uebergang ſei wider die Natur u. ſ. w. Siehe Moſ. Mendelsſohn Phädon. Dieſe Gründe ſind aber zur Ueberzeugung unzureichend. Siehe meine Geſchichte von den Seelen S. 424 f. Andere berufen ſich auf die Widerſtehungskraft, die einer jeden Subſtanz eigen ſei, und wodurch ſie ihr Bemühen an den Tag lege. Denn ſobald eine Subſtanz die andere aus ihrem Orte verdrängen will, ſo wird dieſe andere reſiſtiren. Sie iſt ſonach activ. Wenn man aber erweget, daß eine active Subſtanz diejenige heißt, die außer ihrer Undurchdringlichkeit ein Bemühen zu wirken an Tag legt; ſo wird auch dieſer angeführte Grund das gewöhnliche Lehrgebäude nicht unterſtützen. Aus dem Beſtreben der Körper nach dem Mittelpunkte der Erde kan die Activität der Körper nicht eher geſchloſſenwerden, bis man gezeigt hat, daß ſelbiges nicht von äuſſerlichen Urſachen herrühre. Ich bitte hierbey zu überlegen, daß die Activität aller Subſtanzen entweder aus dem Begriffe der Kraft oder aus der Erfahrung hergeleitet werden müßte, wenn die Sache mit Gewißheit

wißheit zu vertheidigen wäre. Keines von beiden wird jemals geſchehen, und eben ſo wenig wird die Ungereimtheit einer blos leidenden Subſtanz erhärtet werden können. Wer kan eine allgemeine Induktion durch Hülfe der Erfahrung bilden? und wie ſollte in dem Vermögen zu wirken ein Beſtreben liegen? Kan nicht ein Vermögen zu handeln ſich ſowohl durch Entfernung des Hinderniſſes als auch durch Beitritt eines äußerlichen mitwirkenden Principiums äußern und thätig beweiſen? Man ſehe des J. E. Gunnerus Beurtheilung des Beweiſes der vorherbeſtimmten Uebereinſtimmug §. 6 f. Eſchenbach Metaphyſ. §. 28. Das walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Kraft.

Auf gleiche Art kan der Satz beurtheilet werden: Jede Kraft iſt mit einer Handlung verknüpft. Die Behauptung dieſes Satzes gründet ſich in einer falſchen Erklärung der Kraft, wenn man ſagt: ſie ſei dasjenige, was der hinreichende Grund von der Wirklichkeit einer Handlung in ſich enthält; (ſiehe J. E. Schubert Metaphyſ. §. 84. 87. Böhme. Met. §. 210.) da doch die Kraft nur ein Vermögen erfordert, etwas wirklich zu machen, und die Handlung eine Anwendung der Kraft iſt. Viele unter den alten Weltweiſen haben dies ſchon eingeſehen, wenn ſie die Kraft in eine wirkſame oder ſich äuſſernde (vim in actu ſecundo) und in eine ſich nicht thätig beweiſende Kraft (vim in actu primo) abtheilten.

Man redet oft von Kräften, die zu allen Verrichtungen gleichgültig ſind. Nach der gewöhnlichen Erklärung ſollen es diejenigen Kräfte ſein, die durch jeden Stoß durch jedes Anrühren und Anhauchen zur Bewegung gebracht werden können. Ich glaube aber, eine Kraft ſei alsdenn gleichgültig, wenn

gleicher

gleicher Grund erforderlich iſt, wofern dieſe oder jene Handlung zur Wirklichkeit kommen ſoll, und zweifele gar ſehr, daß jede gleichgültige Kraft durch jeden Anſtoß in Bewegung geſetzt werde.

Die activen Subſtanzen können nach dem Unterſchiede ihrer Wirkungen verſchiedentlich abgetheilet werden. Denn da jede Wirkung ein Vermögen zu wirken vorausſetzet, ſo müſſen auch dieſe Fähigkeiten zu wirken eben ſo mannigfaltig ſein, ſo mancherlei die Wirkungen ſind, ſo verſchieden nun die Fähigkeiten oder Kräfte zu wirken ſind, eben ſo vielfältig ſind auch die Benennungen der Subſtanzen. Was Wunder, daß man von ſauren, von ausdehnenden (alkaliſchen) von ölichten Dingen und Salze redet. Der Unterſcheid der Wirkungen hängt oft nicht allein von der innern Beſchaffenheit des wirkenden Hauptſubjekts ſondern auch von der Verknüpfung der Umſtände und den mitwirkenden Urſachen ab, die oft alſo verhüllet ſind, daß es uns unmöglich fällt, ſelbige wahrzunehmen. Wie leicht kan es alſo ſein, daß wir ihre Wirkung einem Subjekte beilegen, die ihm doch nicht völlig zugeeignet werden kan, und daß wir folglich in Beſtimmung der Kräfte eben ſo vielen gefährlichen Klippen ausgeſetzet ſind, als die Gefahr zu ſcheitern groß iſt, wenn wir auf dem Wege der Empfindung und Erfahrung in den Haven der Wahrheit einzulaufen gedenken. Der Betrug der Sinne vereitelt gar oft alle unſere Bemühungen. Betrachtet man die Kraft, in wie ferne ſie einer Subſtanz für ſich, außer allen Beziehungen gegen andere Dinge nach ihrer urſprünglichen Beſchaffenheit zukommt, ſo heißt ſie eine Grundkraft, welcher eine abgeleitete Kraft entgegengeſetzt wird. Die Art und Weiſe, wie eine Subſtanz handelt und wirket; die Gröſſe der Kraft, die ſowohl nach der Menge der Gegen-

ſtände

ſtände auf die ſie ſich erſtreckt, als auch nach der innern Stärke betrachtet wird; die Grenzen derſelben; die Art ihres Daſeins; geben noch mancherlei Abtheilungen uud Diſtinktionen die man ſich bekannt machen muß. Vorzüglich iſt die Abtheilung der Subſtanzen in ſelbſtthätige und ſolche die nicht aus eigner Kraft wirken; in die unendliche und endliche; in die nothwendige und zufällige anmerkungswerth.

Unendlich wird eine Subſtanz genennet, wenn ſie von allen Mängeln befreyet, alle wahrhafte Realitäten oder Vollkommenheiten, die ohne Verletzung der Impenetrabilität vereinbarlich ſind, beſitzet. Die endliche Subſtanz wird ihr entgegengeſetzet, als welche Grenzen der Vollkommenheit in ſich faſſet. Das Wort: Grenze ſoll den Gedanken erwecken, daß noch mehreres zwar an und für ſich denkbar ſei, und da ſein könne, wirklich aber ſei es nicht vorhanden. Warum ſagt man, der Garten hat hier oder dort ſeine Grenzen, er iſt mit einem Zaune oder Mauer umgrenzt? Deswegen, weil zwar für ſich betrachtet möglich, daß er von weiterm Umfange wäre, wirklich aber gehet ſein Bezirk nicht weiter als bis zum Zaune oder bis zur Mauer. Sonſt kan bemerkt werden, daß das Wort unendlich oft ſo viel als unbeſtimmt (indefinitum) bedeute, wenn wir nehmlich keine Grenze beſtimmen können, obſchon eine ſolche da ſein kan, ſo reden die Menſchen vom unendlich groſſen und unendlich kleinen und verſtehen manchmal eine unbeſtimmte Gröſſe darunter u. ſ. w.

Sehe ich auf die Art und Weiſe, wie die Exiſtenz einer Subſtanz zukommt, ſo kan das Nichtſein ihr entweder ohne Widerſpruch beigelegt werden, oder der Gedanke von dem Mangel eines wirklichen Daſeins widerſpricht der Natur der beſtimmten Subſtanz. Jene wird eine zufällige, dieſe eine nothwendige Subſtanz genennet.

Dieſe vorausgeſetzte Begriffe geben uns Gelegenheit zu verſchiedenen Verbindungen, die uns in der Kenntniß der wichtigſten Wahrheiten gar ſehr bereichern und für vielen andern Sätzen den Rang behaupten.

Iſt wohl die unendliche Subſtanz auch eine nothwendige? und hat die nothwendige Subſtanz ein wechſelweiſes Verhältniß gegen die unendliche? ſo viel giebt jeder zu, daß die unendliche Subſtanz wenn ſie vorhanden iſt, immerfort exiſtiren müſſe und ohne Wirklichkeit nicht gedacht werden könne. Wollen wir uns alſo eine unendliche Subſtanz als eine ſolche denken, ſo müſſen wir uns die Exiſtenz hinzu denken. Denn wenn ich das wirkliche Daſein wegdächte, ſo würde ſie als eine unendliche Subſtanz nicht mehr möglich bleiben, weil der Mangel der Exiſtenz ein wahrhafter Verluſt iſt. Folgt aber wohl hieraus, daß die unendliche Subſtanz auch auſſer unſern Gedanken vorhanden ſei? — Die genauere Entwickelung hiervon muß in der natürlichen Gottesgelahrheit geſchehen.

Sollte wohl das Nothwendige die Idee des Unendlichen in ſich faſſen? Dies iſt die zwote Frage, die einer Prüfung werth iſt. Ohne Zuziehung anderer Wahrheiten kan die Frage nicht bejahet werden. Die nothwendige Subſtanz als eine ſolche, erfordert weiter nichts, als eine nothwendige Wirklichkeit. Wer wollte aber von einer nothwendigen und ewigen Wirklichkeit auf den Beſitz aller reinen und vereinbarlichen Realitäten oder mit einem Worte, auf die Unendlichkeit ſchlieſſen? Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, daß viele unter den Alten mit dem Ariſtoteles, Democritus, Anaximander, Anaxagoras, und andern, welchen nachher Spinoza und neuerer Zeit der Verf. der Neologiae medicae gefolget ſind, denen einfachen endlichen Subſtanzen eine nothwendige Wirklichkeit, ein ewiges Daſein zueigneten.

Eine jede zufällige Subſtanz iſt endlich. Denn unendlich kan ſie nicht ſein, weil ſie ſonſt, wie vorhin gezeigt worden, eine nothwendige Exiſtenz beſitzen müßte. Da auch dasjenige endlich iſt, was eines wahren Mangels fähig iſt, und die zufällige Subſtanz den Verluſt einer wahren Realität, nehmlich der Exiſtenz zuläſſet, ſo folgt unwiderſprechlich, daß jedes zufällige Ding endlich ſei.

Daß eine jede endliche Subſtanz zufällig, oder der Beraubung der Exiſtenz fähig ſey, iſt eine Wahrheit, die unter den übrigen Sätzen, welche die Beſchaffenheit der Subſtanzen ſchildern, die erheblichſte iſt. Sie iſt die Vorſprecherin und eifrigſte Vertheidigerin des Daſeins Gottes. Wie ſehr wünſchte ich alſo, daß die Kraft des Beweiſes einen Grund der Ueberzeugnng gäbe, der dem Grade des ausgebreiteten Nutzens dieſes Lehrſatzes gleich käme. Ich zweifle aber, ob die gewöhnlichen Beweiſe, die in dieſer Sache geführet worden, einen völligen Aufſchluß geben möchten. Das Beſte iſt, daß auch mit Wegdenkung dieſes Satzes, aus der zufälligen Verbindung, Ordnung, zweckmäßigen Anſtalt, die von der Weisheit und Macht eines allmächtigen Urhebers ein unverwerfliches Zeugnis ablegen, das Daſein des Allerhöchſten außer Zweifel geſetzet wird, und ſollte auch die mathematiſche Strenge dieſen Beweisgründen fehlen, ſo ſind ſie doch von ſolcher Kraft, daß ſie unſerm Verſtande eine Richtung zum Beyfalle mit ſolchem Nachdrucke geben, dem wir nicht widerſtehen können. Ich will inzwiſchen die gewöhnlichen Beweiſe prüfen und meine Meinung zugleich äuſſern. Mehrentheils pflegt man dieſes Argument zu gebrauchen: Alles Endliche (nehmlich als ein ſolches) iſt zufällig (oder kan ohne Exiſtenz ſein). — Folglich muß muß auch jede endliche Subſtanz zufällig ſein. — Ich muß geſtehen, daß dieſe Wendung offenbar den Regeln,

die uns der Verſtand bey den Beweiſen vorſchreibt, zuwider ſei. Denn in dem erſten Satze wird von dem Endlichen überhaupt (in abſtracto) geredet; in dem zweeten Satze aber iſt die Rede von dem Endlichen bei einem beſtimmten Subjekte (in concreto). Ein ſolcher Schluß läuft auf vier Füſſen, oder mit andern Worten, man ſchlieſſet wider die Regel: was einem höhern Begriffe mit einer Möglichkeit zukommt, das iſt nicht ſogleich der untern oder mehr beſtimmten Idee beizulegen. (a genere modaliter non valet concluſio ad determinatam ſpeciem). Denn obſchon der Begriff des Endlichen den Mangel der Exiſtenz zuläſſet, ſo folgt doch nicht, daß auch die endliche Subſtanz ohne Wirklichkeit ſein könne. Eben ſo wenig kan von der Veränderlichkeit der Merkmale und ihrer Zufälligkeit auf die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Selbſtſtändigen, wie gar viele thun, geſchloſſen werden. Dieſe Schlieſſungsart hat keine ſtärkere Beweiskraft, als wenn ich von der Veränderlichkeit, Vergänglichkeit und kurzen Dauer eines Gemäldes auf einer eiſernen Platte, auch auf die kurze Dauer der Platte ſchlieſſen wollte. Spinoza gab daher mancherlei Veränderungen bei den Subſtanzen in dieſer Welt zu, und dennoch behauptete er eine Nothwendigkeit der Subſtanzen. Noch weniger Ueberzeugung giebt der Schluß, deſſen ſich einige bedienen, wenn ſie ſagen: eine endliche Subſtanz beſitzet nicht alle Vollkommenheiten, folglich iſt auch der Beſitz der Exiſtenz nicht nothwendig. Ich gehe auf einen andern Beweis. Sollte wohl aus dem Beſitze der Schranken die Zufälligkeit folgen, wie einige in dieſem Beweiſe die gröſte Beruhigung finden? Wir wollen die Sache genauer beleuchten. Man bedienet ſich folgender Wendung: über ein eingeſchränktes Ding läſſet ſich allemal ein gröſſeres denken, das mehr Kraft und Realität beſitzet. Folglich kan ich fragen: woher

kommt dieſe weſentliche Einſchränkung? — von dem Willen des Schöpfers, von dem dieſe Kräfte in ihrer Wirklichkeit und urſprünglichen Einrichtung abhängen, und alſo ſind die Schranken ein Beweis der Abhänglichkeit von einem andern, und von der zufälligen Wirklichkeit. — Ich finde in dieſen Gründen keine genugthuende Antwort. Denn auf die Frage: woher kommt die mannigfaltige Einſchränkung der Dinge in dieſer Welt? möchte mancher antworten: von ihrem Weſen, weil ſie nicht anders möglich ſind. Daß ein Hund geringere Vollkommenheiten geringere Kenntniſſe u. ſ. w. beſitzet, als ein Menſch, kan nicht anders ſein, weil ſonſt der Hund kein Hund wäre, ſondern ein Menſch. Selbſt Gott oder der Schöpfer iſt nicht die Urſache, daß die Kräfte eines unvernünftigen Viehes zu einer Ueberlegung unfähig ſind (§. 2.) Ja! was noch mehr, geſetzt auch eine eingeſchränkte Subſtanz hänge in Anſehung ihrer Schranken oder Grenzen von Gott ab, ſo könnte ſie doch als Subſtanz, als Impenetrabile eine nothwendige Wirklichkeit haben, ewig ſein u. ſ. w. und bliebe dem ohngeachtet ein endliches Ding. Die endliche Subſtanz, wird ein Gegner ſagen, kan einmal als Subſtanz, zweitens als endlich und etwas eingeſchränktes betrachtet werden. In der letzten Beziehung kan ſie von einer höhern Kraft abhänglich ſein, die ihr Ziel und Maaß ſetzet. z. E. in Abſicht auf ihre Thätigkeit, Wirkſamkeit und andere Beſtimmungen. In der erſtern Beziehung hingegen iſt ſie vielleicht wegen ihrer Undurchdringlichkeit mit einer ewigen und nothwendigen Exiſtenz begabt, und folglich in Anſehung der Wirklichkeit und Dauer nicht eingeſchränkt, ſondern unabhänglich u. ſ. w. Das Nothwendige der Exiſtenz muß ſich ja nicht eben über alle Beſtimmungen und Prädikate der Sache ergieſſen. Von der Nothwendigkeit des Daſeins auf die Nothwendigkeit aller

Merkmale fortzuſchreiten, iſt doch wohl ein übereilter Schritt, da wir ſchon aus der Erfahrung wiſſen, daß viele Beſtimmungen ohne Beſchädigung der Wirklichkeit wegſein können. Der angeführte Beweis faſſet ferner eine Erbettelung (petitionem principii) wie man in Schulen redet, in ſich, weil man ſchließſet: was Grenzen in der Vollkommenheit hat, hängt von einem andern ab, und iſt alſo zufällig. Da nun die Exiſtenz der endlichen Subſtanz Schranken an ſich hat, ſo muß ſie auch von einem andern abhänglich, folglich nicht nothwendig ſondern zufällig ſein. Wie will man wohl dieß: daß die Exiſtenz der endlichen Subſtanz Schranken hat, erhärten? Werden nicht diejenigen, die den Subſtanzen ein nothwendiges Sein beilegen, ſagen, die Exiſtenz iſt bei endlichen Subſtanzen grenzenlos, die endliche Subſtanz hat nur Schranken in ihrer Thätigkeit, Anwendung der Kraft, in ihren Prädikaten, Realitäten, die von der Exiſtenz verſchieden ſind? Man habe alſo diejenigen, die denen endlichen Dingen eine nothwendige und grenzenloſe Wirklichkeit zueignen, aus dem Grunde widerlegen wollen: weil alle endliche Subſtanzen in ihrer Exiſtenz Grenzen oder Schranken hätten. Dieß habe man aber nirgends bewieſen, und werde es auch nicht thun. Jede endliche Subſtanz habe zwar Schranken aber wo? in der Wirklichkeit, in ihrem bloſſen Daſein? — ſo hätte man ſolches beweiſen ſollen, zumal, da eine ewige Dauer, ein ewiges Sein mit der Endlichkeit beſtehen kan. (§. 4.) — in andern Prädikaten? — dieß beweiſe keine Zufälligkeit der Subſtanz. Wenn andere ſagen, das Nothwendige ſey unveränderlich (§. 10.) alle endliche Dinge hingegen in dieſer Welt wären veränderlich und mannigfaltig, folglich könten ſie nicht nothwendig ſein, ſondern es müßte ihnen eine Zufälligkeit beigelegt werden; ſo habe ich bereits oben gezeigt, daß das

das Nothwendige nicht in jeder Beziehung, ſondern nur in wieferne es nothwendig, auch unveränderlich zu nennen ſei. So könte das Daſein einer Subſtanz nothwendig, mithin auch unveränderlich ſein, obſchon andere und vielfältige Merkmale der Subſtanz, Handlungen u. ſ. w. veränderlich wären. Am allerwenigſten werde ich von der Zufälligkeit der endlichen Subſtanzen überzeugt, wenn man ſeine Behauptung auf dieſe Gedankenfolge gründet: die Dinge in der Welt bleiben immer noch in unſern Gedanken möglich, wenn wir uns ſchon das Daſein wegdenken. Alſo ſind ſie zufällig. Krebs in der natürlichen Gottesgelahrheit, welche ſeit 1773. den veränderten Titel führt: Religion der Vernunft nach dem feinſten populären Geſchmacke, ſuchet die Zufälligkeit der ſubſtanziellen Dinge durch eine Induktion zu beweiſen, indem er folgende Fälle in Unterſuchung nimmt: der Grund von der Wirklichkeit unſerer Seelen und der Elementen der Körperwelt iſt entweder in ihnen ſelbſt, alſo, daß jedes für ſich wirklich iſt, oder daß eins den Grund vom andern enthält; oder aber der Grund iſt außer ihnen, und zwar entweder in mehrern oder in einem. Iſt der Grund in mehreren, ſo liegt derſelbe in lauter zufälligen oder in nothwendigen Dingen, oder in mehrern nothwendigen und zufälligen, oder endlich in einem zufälligen und einem nothwendigen Dinge. Woferne aber der Grund in einem liegt, ſo iſt ebenfalls der Grund entweder in einem zufälligen oder in einem nothwendigen Dinge zu ſuchen. Alle dieſe Fälle ſucht der Verfaſſer zu entkräften. Ich will hierbei nur dasjenige auszeichnen, worauf alles beruhet, ohne mich an die Worte des Autors zu binden. Unſere Seelen und die Elemente äußern oft Veränderungen, von welchen wenigſtens einige nicht blos von andern Dingen herrühren. Wir wollen annehmen,

daß der Grund von ſolchen veränderten Beſtimmungen in der Subſtanz ſelbſt, oder welches gleichviel iſt, in den Merkmalen und Realitäten liege, ohne welche die Wirklichkeit der Subſtanz nicht geſetzt werden kan; dahin die Impenetrabilität und das Fortdaurende der Subſtanz zu rechnen iſt; ſo muß auch zugegeben werden, daß die Subſtanz ein Grund von einer Beſtimmung werde, wovon vorher die Subſtanz kein Grund war. Wird alſo die Subſtanz nicht verändert? Alſo iſt auch ſogar die einfache Subſtanz, die Seele u. ſ. w. ein veränderliches Ding. Was aber veränderlich iſt (in wiefern es ein ſolches) das iſt auch zufällig. Folglich iſt auch die einfache Subſtanz, die Seele u. ſ. w. zufällig, und beſitzet die Wirklichkeit nicht nothwendig. — Was iſt nun wohl bewieſen? — inwieferne die einfache Subſtanz bald ein Grund von dieſer, bald ein Grund von jener Beſtimmung iſt, in ſofern iſt ſie veränderlich und zufällig, oder in wie weit ſie ihre Kraft bald ſo, bald anders äußert, und thätig beweiſt. Gut! folgt aber wohl hieraus die Subſtanz, das fortdaurende Subjekt ſelbſt, als ein ſolches iſt veränderlich und kan ohne Exiſtenz ſein, oder iſt zufällig? Nimmermehr. Man ſehe die neue philoſ. Bibl. 1774. 1. B. 1. St. S. 78 f. Dieſes mag genug ſein, ſich zu überzeugen, wie ſehr die Philoſophen einen überzeugenden Beweis von der Zufälligkeit der Subſtanzen zu erringen getrachtet haben, aber auch wie wenig ihr Bemühen dem Endzwecke entſpreche. Baſedow in ſeiner Philalethie 1 Th. S. 456. ſcheint dieſes eingeſehen zu haben, daher giebt er nur folgenden Grund an: „Sind denn auch die Subſtanzen und Elemente entſtanden, gewirkt und geſchaffen worden? — Ja, außer der einzigen ewigen Subſtanz. Denn ſonſt müßte ich eine unzählige Menge von Ausnahmen aus dem Satze machen, daß Dinge ihren Urſprung haben. Es

wird

wird aber dieſer Satz durch ſo viele klare Wahrheiten beſtätiget, und wir haben ja keine einzige Erfahrung davon, daß eine Subſtanz oder Element ewig ſei„ und in dem theoret. Syſteme der geſunden Vernunft 3. B. S. 4. ſagt er: „Es iſt eine allgemeine Erfahrung, daß alle Beſchaffenheiten der uns bekannten Subſtanzen ihren Anfang haben. Selbſt von der Subſtanz haben wir keinen ſolchen Begriff, der uns unmittelbar überzeugen ſollte, wie der unglückliche Spinoza aus einer ihm unbekannten Unachtſamkeit beſtändig vorgab, daß eine jede Subſtanz ſelbſtſtändig, oder ohne Anfang ewig ſei. Wir erfahren vielmehr von allen uns bekannten Subſtanzen, daß ihr Zuſtand allezeit ſehr geſchwind verändert werde. Aus dieſer allgemeinen Erfahrung folgt, daß ihr erſter Zuſtand nicht lange gedauret habe, daß alſo auch die Subſtanzen nicht ohne Anfang ewig ſind. Daher iſt es eine durchgängige allgemeine Erfahrung, daß alle Dinge ihren Anfang genommen haben. Aber die allgemeine Erfahrung lehret uns auch, daß die Dinge, die einen Anfang nehmen, auf andere folgen, welche früher da waren. Vermöge dieſer Erkenntniß müſſen wir glauben, daß auch die erſten urſprünglichen Weſen, welche einen Anfang hatten, auf etwas anders, welches ſelbſtſtändig war, gefolget ſind. Durch dieſen Streit unſerer Erkenntniſſe wird die Vernunft aufmerkſam, zu unterſuchen, ob etwas Selbſtſtändiges vor dem erſten urſprünglichen Weſen da war oder nicht.„

Meines Erachtens ſollte man nicht allein auf den Begriff des Endlichen ſehen, ſondern auch auf die Unterſcheidungsbeſtimmungen deſſelben. Sonach hätte man folgende Leiter durchzugehen: Soll die Wirklichkeit bei einer endlichen Subſtanz nothwendig ſein, und zu dem Weſen derſelben gehören, ſo müßte dieſe Exiſtenz und derſelben Dauer entweder zum

Weſen eines jeden Endlichen gehören, welches aber der Erfahrung entgegen iſt, weil die Pflanzen, Leiber der Thiere u. ſ. w. ihre Dauer verlieren; oder es müßte die Nothwendigkeit zu dauern in dieſen und jenen Differenzen des Endlichen verborgen ſtecken. Solche Unterſcheidungsbeſtimmung iſt entweder das Subſtanzielle einer endlichen Sache, oder die Verbindung eines Endlichen mit einem Merkmale. Daß ein endliches und eingeſchränktes Merkmal (Beſtimmung) keine nothwendige Exiſtenz in ſich faſſe, wiſſen wir aus unläugbaren Beiſpielen zur Gewisheit zu bringen, indem ſolche Charaktere ſich vielfältig verändern, aufhören, und an deren Stelle andere kommen. Es bedarf demnach nur die Differenz des Subſtanziellen und Fortdaurenden einer Unterſuchung. Ich kan hierbei meine Aufmerkſamkeit theils auf eine zuſammengeſetzte Subſtanz, die aus vielen reell trennbaren Theilen beſtehet, theils auf ein einfaches Ding richten. In einer Beziehung vermiſſe ich den Grund zur Behauptung einer nothwendigen Dauer, und bin vielmehr von der Zufälligkeit der zuſammengeſetzten Subſtanz überzeugt, weil ſelbige einer Trennung unterworfen iſt, und folglich ihres Daſeins verluſtig ſein kan. In Rückſicht auf dieſe, oder auf die einfache Subſtanz würde man zu unterſuchen haben, ob das nothwendige Daſein in der Idee des Einfachen oder aber in dem Begriffe des Fortdaurenden, des Subſtanziellen eingewickelt wäre. Das erſte iſt gar leicht zu widerlegen, weil ein einfaches Merkmal auch die Idee des Einfachen an ſich hat, demohngeachtet aber der gröſten Veränderung unterworfen und der Dauer beraubt ſein kan. Das lezte zu beurtheilen finden wir weiter keinen Stoff, als den Begriff von der Subſtanz oder von dem Subſtanziellen. Iſt mein oben

gegebener Begriff richtig, nach welchem die Subſtanz ſo etwas iſt, was wirklich ſein und dauren kan, ohne daß es als eine Beſtimmung einer andern Sache zu exiſtiren nöthig hat; ſo iſt das Daſein nicht nothwendig, und muß vielmehr jede endliche Subſtanz zufällig ſein. Dieſem ohngeachtet ſehe ich mich gedrungen, offenherzig zu geſtehen, daß die Entdekkung eines überzeugenden Beweisgrundes von der Zufälligkeit der endlichen Subſtanzen ein würdiger Gegenſtand des Gelehrten bleibt, den er noch mehr zu bearbeiten hat. Ich wünſchte, daß unſere Weltweiſen in dieſen aufgeklärten Zeiten mit vereinigter Macht ihre Kräfte anwenden wollten, dieſe Lücke — denn warum ſollte ich nicht geſtehen, daß ich eine ſolche wahrnehme — auszufüllen. Sonſt muß hierbei dasjenige wieder in Ueberlegung gezogen werden, was ich §. 10. wider den Verfaſſer von dem Syſtem der Weſen angemerkt habe, auch mag Eſchenbach in der Metaphyſ. §. 82. und Gunnerus in inſtit. theol. dogmat. Art. 1. §. 3. not. 2. geleſen werden.

§. 16.
Von der Handlung und dem Leiden einer Subſtanz.

Inwieferne eine Subſtanz den reellen Grund der Wirklichkeit oder des Daſeins von etwas in ſich enthält, ſo legt man ihr ein Handeln bei. Das Leiden (paſſio) aber beſtehet in einer innern Beſtimmung; einer Sache, die von einer andern Sache durch einen reellen Grund ihr Daſein erhalten hat. Um dieſe Lehre unterhaltender zu machen will ich dieſe Begriffe durch eine Entwickelung genauer charakteriſiren.

Dasjenige, welches nur einen Erkenntnißgrund von dem andern und von ſeinem Daſein

in ſich enthält, handelt eben ſo wenig, als dasjenige, das nur ein Gelegenheitsgrund von etwas andern iſt, und wenn eine Subſtanz einer andern die Hinderniſſe aus dem Wege räumt, ſo kan ebenfalls nicht geſagt werden, die erſtere habe in die andere gehandelt oder gewirkt.

Wenn blos eine äuſſere Beſtimmung einer Sache ihr Daſein einer andern Sache zu danken hat; ſo verdienet dieſes nicht ein wahres Leiden genennet zu werden, und eben ſo wenig bin ich berechtigt auf ein Leiden zu ſchlieſſen, wenn ein inneres Merkmal nur einen Erkenntnißgrund in einer andern Sache zuläſſet.

Dieſe Sätze reichen hin das Lehrgebäude des A. G. Baumgarten und G. F. Meier zu beurtheilen. Welch einen disharmoniſchen Kontraſt bemerke ich in dieſen Syſtemen. Alle Dinge handeln und wirken in einander, alle Dinge leiden von einander, aber jedes Ding bringt alle ſeine Veränderungen aus eigner Kraft hervor, es leidet alſo kein einziges Ding eigentlich von dem andern, alles iſt nur ein idealiſches Leiden. Man nimmt ſonach mit der einen Hand, was man mit der andern gab. Wir wollen die Sache ſtückweiſe, jedoch in der Kürze genauer erwegen.

Alle Dinge wirken in einander — warum? der allgemeine Zuſammenhang iſt die fruchtbare Mutter, aus welcher dieſer Satz gebohren worden. Denn weil nach dieſem allgemeinen Zuſammenhange jede Sache einen Grund von einer andern ja von allen andern in ſich enthalten ſoll, ſo muß auch jedes Ding in alle übrige wirken oder handeln. — Aber was iſt dieſes für ein Grund? ein Realgrund? dies iſt nicht bewieſen, und wird auch nie bewieſen werden. Ein Idealgrund? dieſer giebt keine Handlung. Zu-

dem

dem ſtehet der allgemeine Zuſammenhang auf gar zu ſchwachen Füſſen. (§. 5.)

Alle Dinge leiden von einander — und warum dieſes? weil ſie einen Grund — einen Idealgrund — in andern Dingen haben. Verdienet aber dieß ein Leiden genennet zu werden?

Jedes Ding bringt alle Veränderungen aus eigner Kraft hervor — Wie? wenn alſo einer dem andern die Naſe abſchneidet, ſo löſt ſich die Naſe aus eigner Kraft ab? Ich weiß wohl, wie man ſich herauszuhelfen ſucht, indem man aber der einen Schlinge zu entgehen denkt, fällt man in eine andere, die, wo nicht gefährlicher, doch eben ſo gefährlich iſt, als die erſte. Will man denn mit allem Vorſatze anders reden, als wie man denkt?

Die wichtigſten Lehrſätze von den Handlungen der Subſtanzen will ich, ſoviel als möglich iſt, in die Frage ziehen. Ich rechne dahin folgende:

Eine jede Subſtanz, in welche eine andere wirkt, muß zurück wirken. Damit man aber dieſen Lehrſatz nicht weiter ausdehne, als mit der Wahrheit beſtehen kan, ſo muß man den Schlußſatz nicht aus dem Beweisgrunde beurtheilen. Jede Subſtanz, in welche die andere alſo wirkt, daß die letztere die erſtere aus ihrem abſoluten Orte zu verdrängen ſucht, vertheidiget vermöge ihrer Undurchdringlichkeit ihr Wo, oder widerſtehet derjenigen, die in ſie wirkt (§. 12.) Sie wirkt alſo zurück (reagit).

Sollte aber wohl dieſe Reaktion der Handlung oder der angewendeten handelnden Kraft gleich ſein? unter der Einſchränkung: wenn das Zurückwirken ein bloßer Erfolg (Effekt) von der Handlung oder von der handelnden Kraft geweſen iſt, finde ich kein Bedenken mit andern dieſe Frage zu bejahen.

jahen. Doch muß hierbei folgender Lehrſatz als gewiß und bewieſen vorausgeſetzt werden:

Ein jeder völliger Effekt d. i. derjenige, der von der ganzen Handlung herrühret, iſt der angewendeten handelnden Kraft gleich, von der er iſt verurſacht und bewirket worden. Wer dieſen Satz läugnen wollte, der müßte zugeben, daß die Wirkung entweder größer oder kleiner wäre, als die, in beſtimmten Fall angewendete Kraft. Gröſſer? ſo wäre ein Theil des Effekts vorhanden, der nicht von der handelnden und angewendeten Kraft herkäme, und folglich müßte er ohne allen Grund ſein Daſein haben, welches demjenigen widerſpricht, was wir vom zureichenden Grunde in der allgemeinen Philoſophie gelehret haben. Kleiner? ſo würde in dem Effekte weniger enthalten ſein, als die angewandte oder handelnde Kraft zu bewirken hinreichend war, und ſonach müßte der Effekt nicht von der ganzen Handlung herkommen, folglich nicht als ein völliger Effekt betrachtet werden, welches wider die angenommene Bedingung läuft. Dieſer Lehrſatz rechtfertiget folgende Behauptungen: Von der Einerleiheit der Kräfte kan man nicht auf einerlei Wirkungen ſchlieſſen, wohl aber geben einerlei Kräfte, die auf einerlei Art angewendet worden, gleichen Erfolg. Je größer demnach die, in einem gewiſſen Falle angewendete Kraft iſt, deſto gröſſer muß auch der, davon abhangende Erfolg ſein. Siehe mein Progr. an et quomodo ex actionis facilitate moralitas determinari poſſit.

Eine Aktion in Diſtans oder ins Entfernte iſt unmöglich. Man verſtehet uuter dieſer Handlung eine ſolche Anwendung der Kraft, durch welche eine Subſtanz in einer entfernten oder abſtehenden andern Sache,

Sache, ohne Beihülfe einer Zwiſchenſache etwas bewirket. Sollte dies möglich ſein, ſo müßte die Subſtanz eine Beſtimmung in der entfernten Sache wirklich machen, und alſo würde ein Accidens aus der handelnden Subſtanz in das entfernte Objekt entweder gerades Weges oder auch durch Umwege übergehen müſſen. Dieſe Beſtimmung hätte unterwegens entweder in Subſtanzen ihren Auffenthalt, und würde vermittelſt derſelben den entfernten Objekte mit getheilt, oder es müßte die Beſtimmung aus der wirkenden Sache in die entfernte übergehen, ob ſie ſchon auf dem Wege in keinem Dinge vorhanden wäre, welches dieſelbe enthielte, ſie wäre außer allen Subſtanzen und mit einem Worte, in einem Nichts vorhanden. Das letztere iſt ungereimt, und das erſtere verdient nicht eine Aktion in Diſtans genennt zu werden, weil es eine Handlung wäre, die eine Subſtanz vermittelſt anderer in dem entfernten Gegenſtande hervorbrächte. Denen körperlichen und lebloſen Dingen möchte ein ſolches entferntes Einwirken wohl außer Streit abzuſprechen ſein, ob aber nicht eine einfache und denkende Subſtanz in eine entfernte Sache entweder ohne Zwiſchendinge oder zwar vermittelſt gewiſſer Gegenſtände, aber doch auf eine uns unbekannte und unbegreifliche Art wirken könne, dieß iſt eine Frage, welche von einigen bejahet, von andern verneint, von den Klügern aber alſo angeſehen wird, daß man ſelbiger durch ein Geſtändniß einer gänzlichen Unwiſſenheit ausweichen müſſe. Ein ſolches Handeln einer denkenden und endlichen Subſtanz ohne Zwiſchenſache muß ich jedoch, nach meiner Ueberzeugung läugnen, weil theils mein angeführter Beweis ſich auch auf dieſen Fall erſtrekket; theils aber aus der Analogie, daß meine Seele durch ein bloßes Wollen nicht in entfernte Objekte wirken kan, oder doch wenigſtens kein einziges Beiſpiel

von

von einer ſolchen Handlung ohne einen zu befürchtenden Betrug angeführet werden mag, die Unrichtigkeit ſolcher Behauptungen und Weibermährchen zu ſchlieſſen iſt. Hierbey mag die Lehre von den Ahndungen, und von den Phänomenen erwogen werden, die man im gemeinen Leben durch die Redensart: es hat ſich geeignet, auszudrücken pflegt. Siehe das walchiſche philoſophiſche Lexikon unter dem Artikel: Ahndungen. Was den zweiten Theil der Frage betrift, ob nicht ein denkendes Weſen auf eine uns gänzlich verborgene und unbegreifliche Art in ein entferntes Subjekt, obſchon durch Hülfe unbekanter Zwiſchenurſachen wirken könne? ſo ſcheint dieſes Problem von ſolcher Beſchaffenheit zu ſein, daß deſſen deutliche Kenntniß der Neugier der ſchwachen Sterblichen wird entzogen bleiben. Klugheit und Weisheit will, daß wir dieſe Einſicht dem unendlichen Verſtande unterwerfen, ohne bemühet zu ſeyn, unſern endlichen Verſtand über ſeine Grenzen auszudehnen. Auf ſolche Art zeigen wir eine Beſcheidenheit in der die wahre Weisheit verborgen iſt. Hierher gehört auch die Frage, ob endliche Geiſter, die einen höhern Grad der Vollkommenheit als die menſchlichen Seelen beſitzen, ſich ohne eigentliche Sprache in einer Entfernung ihre Gedanken mitzutheilen vermögend ſind? Endlich könnte auch unterſucht werden, ob die unendliche Subſtanz, die durch einen Wink ihres Willens das ganze Weltgebäude zu ſeinem Daſein rief, auch in dem entfernteſten Wo ihre alles vermögende Kraft ohne Beihülfe anderer Zwiſchenurſachen thätig beweiſen könne? Wer kan ſich einer die Allmacht durchſchauenden Einſicht rühmen, die ihn in den Stand ſetzen könnte, dieſe Frage verneinend zu beantworten, und die Behauptung einer ſolchen Allgegenwart, nach welcher die unendliche Subſtanz den ganzen Weltraum erfüllet, nothwendig machte?

machte? Doch hiervon unten ein Mehreres. Der Einwürfe, die man wider die Möglichkeit einer Handlung ins Entfernte anzuführen pfleget, ſind mancherlei, wohin die Wünſchelruthe, das ſympathetiſche Pulver, Schweistücher, welche Lebende den Todten mit in Sarg geben, die Wirkung des Magneten u. ſ. w. gehören. Man leſe die Rubriken: Wünſchelruthe, Sympathie, Magnet in dem Walchiſchen von mir herausgegebenen Lexikon, wo ich die Schriften, die eine weitere Ausſicht in dieſem dunkeln Felde geben, zugleich angeführt habe. *)

*) Wenn ich Luſt hätte, das Gedächtnis des Leſers mit vielen Worten zu beſchweren, ſo würde die Menge der Diſtinktionen, die ſowohl die ältern als neuern Philoſophen in der Lehre von den Handlungen im Gebrauche haben, mir hinreichenden Stoff hierzu geben. Da ich aber jetzo kein philoſophiſches Lexikon ſchreibe, ſo werde ich nur diejenigen Namen anmerken, die wegen ihres allzuhäufigen Gebrauchs Anfängern zu wiſſen nöthig ſind. Der Unterſchied einer Handlung (actio) und Verrichtung (operatio) kan nicht zu den bloßen Spitzfindigkeiten gerechnet werden, weil auf ſelbigen die Entſcheidung mancher nicht unwichtigen Streitigkeiten beruhet. Handlung iſt jede Anwendung einer Kraft, es mag ſolche von der Undurchdringlichkeit der Subſtanz herkommen oder eine von der Impenetrabilität verſchiedene Thätigkeit ſein. Verrichtung hingegen iſt diejenige Handlung, die nicht von der bloſſen Undurchdringlichkeit und Widerſtehung herrühret. Soll z. E. die Seele eine wahre Unſterblichkeit beſitzen, ſo muß ſie nach der Trennung vom Leibe nicht nur forthandeln, als welches durch eine bloſſe Widerſtehung und Vertheidigung des abſoluten Ortes ohne Rückſicht auf ein Bewuſtſein geſchehen kan; ſondern ſie muß ſich auch beſchäftigen oder Ver-

richtungen unternehmen, zu welchen das Denken, Bewuſtſein u. ſ. w. gehöret. Sonſt redet man auch von innern und äußerlichen; von einfachen und zuſammengeſetzten; abſoluten und beziehenden Handlungen; nicht weniger von Handlungen, die eine Folge bei ſich führen (actionibus ſucceſſiuis) oder ſolche ausſchlieſſen (permanentibus). Ich habe aber nicht nöthig, weder bei der Entwickelung der Begriffe, noch bei der Ausführung derer Lehrſätze, die ſich darinn gründen, mich zu verweilen. Wer jedoch ein Verlangen trägt, das Regiſter von Handlungen zu vermehren, den verweiſe ich auf das walchiſche philoſ. Lexikon, in welchen die Rubriken: Aktio, Aktus, Verrichtungen nachzuleſen ſind.

§. 17.

Von den Hinderniſſen einer Handlung oder der handelnden Kräfte.

Eine Subſtanz beſitzet zwar eine Kraft oder ein Vermögen zu handeln; daß ſie aber ein beſtändiges Bemühen zu wirken äußere, und immerfort in der That handle, wird ohne Beweis angenommen (§. 14.) Die Thätigkeit der Kraft alſo, ſowohl als die Unwirkſamkeit derſelben, iſt etwas außerordentliches und zufälliges bey der Subſtanz. Soll ſie demnach aus dem Zuſtande der Unthätigkeit in den Stand der Thätigkeit übergehen, oder aus der Wirkſamkeit in eine Unwirkſamkeit verſetzet werden, ſo muß ein beſonderer Grund vorhanden ſein, der dieſe Veränderung verurſachet. (§. 8.) Es bleibt folglich ein Ding in einerlei Zuſtande der Wirkſamkeit oder der Unwirkſamkeit, bis ein Grund eine Veränderung nothwendig macht. Was iſt aber dasjenige, das eine thätige Kraft zur Unthätigkeit bringen kan? jedes Hinderniß. Denn alles dasjenige, was

im

im Stande iſt, etwas, das für ſich hinreichend iſt, unzureichend zu machen, heißt ein Hinderniß. Iſt dieſes der handelnden Kraft gleich, ſo wird die Handlung aufhören. Iſt es geringer als die Anwendung der Kraft, ſo kan es nur eine Veränderung in der Handlung bewirken, und iſt es gröſſer als die handelnde Kraft, ſo muß dadurch nicht allein die Handlung aufhören, ſondern noch etwas mehreres erfolgen. Es kan hiervon ſowohl auf körperliche als auch auf unkörperliche und denkende Weſen eine fruchtbare Anwendung gemacht werden, und weil die Bewegungen auch Handlungen ſind; ſo verurſachen die Hinderniſſe auch bey den Bewegungen gleiche Erfolge.

§. 18.

Etwas von der Geſchwindigkeit.

Die Geſchwindigkeit nach der allgemeinen Bedeutung zeigt diejenige Beſchaffenheit einer Handlung an, nach welcher ſie in einer beſtimmten Zeit unternommen wird. In einer mehr eingeſchränkten Bedeutung wird das Wort einer Subſtanz beigelegt, in wiefern ſie einen Raum in einer beſtimmten Zeit durchläuft, und dies heißt die Geſchwindigkeit der Bewegung. Nicht ſelten wird das Wort dem Langſamen entgegengeſetzet, und druckt eine Vergleichung zwiſchen mehrern Dingen aus, die mit einer beſtimmten Geſchwindigkeit ſich bewegen und handeln. Demjenigen, welches mit einer gröſſern Geſchwindigkeit handelt, d. i. in kürzerer Zeit eine Handlung zu Stande bringt, wird alsdann eine Geſchwindigkeit beigelegt, derjenigen Sache aber, die längere Zeit zur Handlung bedarf, eignet man eine Langſamkeit zu.

Die Quellen, aus welchen die Geſchwindigkeit entſtehet, ſind mancherlei. Der Stoß, das iſt, die Richtung, welche eine Sache durch eine äußerliche Urſache zu einer Handlung erhält; der Druk, oder die Berührung mehrerer Dinge, in welcher das eine ein überwiegendes Bemühen zur Bewegung beſitzet; die Uebung, oder die oftmalige Wiederholung einerlei Handlungen; die Gährung und Fäulniß, von welcher des Hrn. C. N. Succows Briefe an das ſchöne Geſchlecht S. 801 ff. 392, 798. mit Nuzzen zu leſen ſind; geben insgeſammt denen Dingen einen Grad der Geſchwindigkeit und Flüchtigkeit. Nicht allein körperliche Dinge erhalten eine Geſchwindigkeit durch den Stoß in ihren Bewegungen, ſondern auch denkende Subſtanzen können in ihren Verrichtungen vermittelſt einer Lenkung und Richtung, die ſie von auſſen erhalten, eine Beſtimmung in ihren Kräften, einen Hang, eine Stärke und Geſchwindigkeit der Kraft bekommen, mit welcher ſie dieſe oder jene Beſchäftigung unternehmen. Das göttliche Ebenbild, welches Gott dem Adam und der Eva anerſchuf, war nichts anders, als eine ſolche Richtung in der freyen Kraft zum Guten. Triftige Bewegungsgründe zu freyen Handlungen ſind ein Stoß, wodurch der Wille auf die eine oder die andere Seite gelenket wird. Aber deswegen kan ich dem berühmten Euler in ſeinen Briefen an eine teutſche Prinzeßin noch nicht beipflichten, wenn er ſagt: die Motive wären bei den freyen Handlungen eben das, was der Stoß bei dem Körper wäre. Wenn ferner der Druk einer körperlichen Sache eine Stärke und Geſchwindigkeit in der Bewegungskraft giebt, ſo kan auch auf ähnliche Art ein Druk der Nerven und Fibern und des Nervenſaftes der Seele einen Hang und Stärke in ihrer Kraft geben, mit einer Geſchwindigkeit zu denken, zu begehren u. ſ. w.

Dahin

Dahin rechne ich die Naturtriebe. Die Uebung iſt ebenfalls ein ſehr gewöhnliches Mittel, ſowohl lebloſen als auch belebten Gegenſtänden eine Geſchwindigkeit in der Kraft zu ertheilen. Der Magnet beweiſet dies in Anſehung der lebloſen Dinge, ſo, wie die Erlernung der Künſte und Wiſſenſchaften ſolches bei willkührlichen Subſtanzen außer Zweifel ſetzet. Endlich geben die chymiſchen Produkte hinlängliche Beweisgründe an die Hand, daß die Gährung und Fäulniß ein vortrefliches Mittel ſind, denen Dingen eine Flüchtigkeit und gröſſere Geſchwindigkeit zu geben. Eben deswegen ſcheint die Pflicht, Verſtorbene zu begraben, und durch die Gährung und Fäulniß zum Entſtehen eines flüchtigen Leibes Gelegenheit zu geben, von groſſer Erheblichkeit zu ſein. Man ſehe meine Geſchichte von den Seelen §. 53. Die wichtigſten Lehrſätze in Anſehung der Geſchwindigkeit der Bewegung, ſind folgende:

Die wahre Geſchwindigkeit und ihre Gröſſe iſt aus der Diviſion der Zeit und des Raums zu beſtimmen.

Die völlige Größe der Bewegung aber iſt das Factum aus der Geſchwindigkeit und aus der Impenetrabilität, für welche letztere man die Schwere und das Gewicht bei Körpern ſetzen kan. Wobei der Streit über die Carteſianiſche und Leibnitzianiſche Berechnung zu unterſuchen iſt. Der Leibnitziſchen Berechnung folgen Hugenius, Bernoulli, Hermann, Wolf, Polmus, Richter, Graveſande, Muſchenbrök. Der gegenſeitigen Lehre ſind Merſennus, Gaſſendus, Ricciolus, Lanis, Deſagulier, Mairan, Newton zugethan. Wenn man die Schwere einer körperlichen Sache durch eine Zahl ausdrucket, und die Geſchwindigkeit,

die bei dem Schießgewehre durch die Ladung beſtimmt wird, ebenfalls auf eine Zahl zurück führet, ſo wird die Multiplikation dieſer Zahlen ſolche Fakta geben, die das Verhältniß der Bewegung bei mehrern Körpern ſehr deutlich vor Augen legen.

Eine durch Hinderniſſe veränderte Bewegung kommt allemal der hindernden angewandten Kraft gleich, weil die Wirkung der angewandten Kraft, von der ſie herrühret, gleich ſein muß (§. 16. 17.). Noch mag Canz in meditat. philoſoph. §. 756-776. und Schlettwein in der Metaphyſik S. 136 ff. §. 45 ff. geleſen werden.

§. 19.
Von der Verknüpfung der Subſtanzen.

Wenn ich die eine Subſtanz mit einer Beſtimmung betrachte, die ihr ohne Beziehung auf eine andere Subſtanz nicht beigelegt werden kan, ſo iſt ſie mit der andern verbunden. (§. 5.) Dieſe Beſtimmung iſt entweder als ein Erfolg von der handelnden Kraft anzuſehen, oder ſie hat ihren Urſprung keiner angewandten Kraft zu danken. Jenes giebt eine wirkſame (welche Daries eine ſubſtanzielle, andere eine Cauſſalverbindung nennen) dieſes aber eine wirkſame Verknüpfung. Das beſtimte Beiſammenſein, die Lage, die Folge der Dinge, geben eine unwirkſame Verbindung.

Sowohl die wirkſame, als auch die unwirkſame Verknüpfung der Subſtanzen iſt zufällig. Denn was die wirkſame Verbindung anlangt, ſo muß die eine Subſtanz von der andern eine Beſtimmung erhalten, entweder die Exiſtenz, oder das Handeln, oder einen Zuſtand der Ruhe

und

und Unthätigkeit. Die Exiſtenz — ſo beſitzt alſo die Subſtanz nicht nothwendig ſondern zufällig die Wirklichkeit. Denn was von andern die Wirklichkeit als ein Geſchenk erhält, dem kan ſie nicht für ſich und nothwendig eigen ſein. Daß die eine Subſtanz der andern die Wirklichkeit gebe, iſt eben ſo wenig nothwendig, weil eine Subſtanz eine ſolche bleibt, ſie mag andern eine Exiſtenz mittheilen oder nicht. Die ganze Verbindung ſolcher Subſtanzen, in welcher die eine der andern das Daſein giebt, iſt alſo auch nicht nothwendig, ſondern zufällig. Sehe ich auf diejenige wirkſame Verbindung, in der die eine Subſtanz der andern eine Thätigkeit giebt und zum Handeln beſtimmt, ſo erhellet die Zufälligkeit einer ſolchen Verknüpfung aus der Zufälligkeit und Veränderlichkeit des Zieles der Verbindung. Denn iſt das Ziel der Verknüpfung ein Zuſtand der Wirkſamkeit und dennoch iſt dieſe Wirkſamkeit bei einer Subſtanz nicht nothwendig (§. 15.), ſo kan auch die Verbindung, welche eine Thätigkeit in der andern erwekt, nicht nothwendig ſein. Und wie ſollte man denn auch auf eine Nothwendigkeit verfallen, daß eine Subſtanz eben von einer andern ihr Wirken erhielte, kan ſie denn nicht aus eigner Kraft handeln, beſonders wenn ſie eine aktive Subſtanz iſt? Eben ſo verhält ſich die Sache, wenn die eine Subſtanz von einer andern zur Ruhe beſtimmt wird. Ich habe daher nur noch das zweite Glied meines Satzes in Unterſuchung zu nehmen, ob auch die unwirkſame Verbindung die Nothwendigkeit ausſchlieſſe, oder ob das Gegentheil derſelben möglich ſei? Da nun dieſe Verknüpfung ein bloſes Beiſammenſein, eine beſtimmte Lage und Folge, oder mit einem Worte äußere Verhältniſſe in ſich faſſet, und alles Aeußerliche, ohne Verletzung einer Sache weg ſein kan, ſo

iſt die Zufälligkeit eines ſolchen Zuſammenhangs außer Streit.

Ob ich aber gleich jeden Zuſammenhang mehrerer Subſtanzen zufällig nenne, ſo will ich doch dadurch nicht behaupten, daß jeder Zuſammenhang und Verknüpfung überhaupt zufällig ſei. (§. 5.)

Die wirkſame Verbindung mehrerer Subſtanzen giebt eine wahre Gegenwart, denn eine bloße örtliche Gegenwart verdienet nicht eine Gegenwart genennet zu werden. Siehe Carpovs Auflöſung der Zweifel, welche der Oeconomiae ſalutis novi teſtamenti in den jenaiſchen monatlichen Auszügen der neueſten Schriften entgegengeſetzet worden. Leipzig und Rudolſtadt, 1766. 4.

Grund-

Grundſätze der allgemeinen Monaden- und Körperlehre, benebſt der allgemeinen Mechanologie.

§. 20.

Die Begriffe des Einfachen und Zuſammengeſetzten, wie auch der einfachen Subſtanz.

So, wie alles Denkbare, das eine Trennbarkeit oder Varietät zuläſſet, etwas Zuſammengeſetztes (compoſitum, complexum) genennt wird, ſo heißt hingegen dasjenige einfach (ſimplex) was eine Verſchiedenheit und inwieferne es eine ſolche ausſchlieſſet. Läßt das Zuſammengeſetzte nur in unſern Vorſtellungen eine Verſchiedenheit und Trennbarkeit zu, ſo iſt es eine ideelle Zuſammenſetzung (compoſitio idealis, rationis) der die reelle entgegen ſtehet, welche außer unſern Ideen einer Auflöſung, Zergliederung, Abſonderung oder Trennung fähig iſt. Der Begriff des Einfachen kan auf ähnliche Art beſtimmet werden. Eine reelle Simplicität wird einem Objekte alsdenn zugeeignet, wenn es von ſolchen Theilen entblößt iſt, die reell trennbar ſind; wie z. E. der Seele beigelegt wird. Sollte eine Sache nicht einmal in unſern Gedanken eine Verſchiedenheit zulaſſen, ſo würde ſie ſogar eine Idealſimplicität beſitzen. Gänzlich einfach iſt demnach dasjenige zu nennen, was weder in unſern Vorſtellungen noch in der Sache ſelbſt etwas Verſchiedenes darſtellet. Beziehungsweiſe einfach iſt alsdenn die Sache, wenn ſie von ſolcher Beſchaffenheit iſt, daß es uns

unmöglich fällt, in dieſer oder jener Beziehung verſchiedenes zu unterſcheiden oder ſelbige zu zergliedern, zu trennen nnd zu theilen. Daher pflegt man in der Phyſik und Chymie diejenigen Theile eines Körpers, die bei Zerlegung deſſelben entſtehen, und von einerlei Art (homogen) ſind, einfache Dinge zu nennen, weil man keine Verſchiedenheit in ihrer innern Beſchaffenheit unterſcheidet, ob ſie ſchon übrigens körperlich ſind. Es kan eine Sache in verſchiedener Abſicht einfach und auch zuſammengeſezt ſein z. E. Die Seele in Anſehung ihrer Kräfte, Vermögen iſt etwas zuſammengeſeztes, als Subſtanz aber iſt ſie einfach. Ferner eine ſehr zuſammengeſezte Sache kan in gewiſſer Beziehung einfach heiſſen. Eine Käſemilbe iſt noch ſehr zuſammengeſezt, ſie iſt ein Thier mit Augen, Mund, Füſſen, langen Haaren und Stacheln; das zarteſte Sonnenſtäubchen hat noch viele trennbare Theile; dem ohngeachtet kan ich dieſe Objekte als einfache betrachten, in wiefern ich nach den bloßen Sinnen die Theilbarkeit und Verſchiedenheit nicht wahrnehme, noch eine reelle Trennung zu bewirken im Stande bin. Verbinden wir die Idee des Einfachen mit beſtimmten Gegenſtänden, ſo entſtehen Begriffe, die durch die Unterſcheidungsbeſtimmungen ſolcher Objekte engere Grenzen bekommen. So iſt ein einfacher Faden ein ſolcher, der nicht in mehrere Fäden zerlegt werden kan, eine einfache Subſtanz (einfaches Ding) iſt eine ſolche, die nicht in mehrere Subſtanzen theilbar iſt, oder die nicht aus mehrern reell trennbaren und außereinander befindlichen Theilen beſtehet. Man nennet ſie auch ein Atom, eine unkörperliche, immaterielle Subſtanz, eine Monade. Ihr ſezt man das Zuſammengeſezte in ſtrenger Bedeutung, oder das Körperliche, das Materielle entgegen, welches in einem Inbegriffe oder

Aggre=

Aggregat mehrerer reell trennbarer Theile oder Dinge beſtehet. *)

*) Es iſt ein Streit, ob eine einfache Subſtanz ein Punkt genennet werden könne. Wenn die Rede von einem mathematiſchen oder zenomiſchen Punkte iſt, ſo iſt offenbar, daß die einfachen Dinge keine Punkte ſind. Denn ſolche Punkte ſind weiter nichts, als die einfachſten Wo oder Oerter. Sie ſind alſo etwas Durchdringliches, wie ſollten ſie Subſtanzen ſein können? Man ſehe Canz meditat. philoſ. §. 291. 294. wenn aber einige mit Leibniz die einfachen Dinge reelle oder metaphyſiſche Punkte nennen und durch dieſen ſinnbildlichen Ausdruk, etwas Reelles Untheilbares anzeigen wollen, ſo wird zwar hierdurch kein irriger Gedanke entſtehen, dem ohngeachtet kan ich den Ausdruck: Punkt, nicht genehmigen, weil er wenigſtens Gelegenheit zu Nebengedanken geben kan.

Eben ſo verhält ſich die Sache mit der Benennung Atom. Will man die einfachen Dinge unkörperliche, immaterielle Atomen nennen, um ſolche Subſtanzen anzuzeigen, die gar keiner reellen Zuſammenſetzung fähig ſind, ſo leidet hierdurch die Wahrheit zwar nicht; da aber bei den Alten das Wort: Atom auch oft ein kleines Körpergen bedeutet, ſo kan der Ausdruk ebenfalls auf irrige Begriffe leiten, und iſt demnach der Gebrauch dieſer Benennung abzurathen. Epikurus dachte ſich unter Atomen ganz kleine Körpergen, wie Sonnenſtäubgen, die keine Luftlöchergen (poros) hätten, und folglich keiner Theilung fähig wären, weil ein Körper nur vermittelſt einer Gewalt, die zwiſchen den Luftlöchern die Theile von einander preßte, getheilet werden könnte. Hieraus iſt offenbar, daß die einfachen Dinge keine epikuriſchen Atomen ſind. Sonſt kan hierbei bemerkt werden, daß die Behauptung des Epikurs irrig

ſei,

ſei, wenn er glaubt, ein Körper, der keine Luftlöcher beſitze, könne nicht getheilt werden. Seine und einiger andern Alten wunderliche Erklärung von dem Urſprunge der Welt aus den von ohngefähr entſtandenen Atomen und Winde, mag in Brucker hiſtor. crit. philoſ. T. I. p. 1190. geleſen werden. Ob Epikur der erſte geweſen, der die Lehre von Atomen aufgebracht habe, oder ob ſchon vor ihm Moſchus, Leucipp, Democritus, ihr Syſtem darauf gebauet, zeiget der angeführte Brucker T. I. p. 231 ſeqq. und prüft die Gründe des Cudworths in ſyſtem. intell. nicht weniger erkläret er p. 1174. den Unterſchied des Leucippiſchen und Epikuriſchen Syſtems und p. 1264. führt er aus: durch welchen Lehrſatz das Epikuriſche und Demokritiſche Syſtem ſich unterſcheide. Wie des Empedoklis Lehre von der Demokritiſchen abweiche, kan p. 1115. geleſen werden.

Die Bedeutung des Worts: Monas, Monade, iſt eben ſo veränderlich, daher man beſſer thäte, wenn man ſich dieſes Worts enthielte. Was Xenokrates unter den Monaden verſtanden, zeiget Brucker T. I. p. 738. und die Pythagoriſche Bedeutung kommt p. 1048 ſeq. 1078. vor. Seit der Zeit des Leibniz verſtehen die Gelehrten eine jede einfache Subſtanz unter dem Worte: Monade, daher die Seelen ſowohl als die lezten einfachen Theile eines Körpers Monaden genennet werden. Doch pflegt man auch den Urſtoff der Körper oder die einfachen Theile derſelben Elemente zu nennen, welche in metaphyſiſche und in phyſiſche abgetheilet werden. Die erſtern ſind die wahrhaftig lezten und einfachen Theile, welche einige in wirkſame (active) und unwirkſame (paſſive) eingetheilt wiſſen wollen. (§. 15.) Die leztern aber ſind die Homogenen lezten Beſtandtheile, welche in der chymiſchen Bearbeitung und Zergliederung der

der Körper ſich unſern Sinnen darſtellen. In der Beſtimmung derſelben ſind die Gelehrten gar verſchiedener Meinung. Einige nehmen mit verſchiedenen alten Weltweiſen, Luft, Feuer, Waſſer, Erde als die phyſiſchen Elemente an. Andere geben die todte Erde, das Waſſer, das Saure, das Alkali, das ölichte, als einen Grundſtoff an. Siehe Daries Cameralwiſſenſchaften Kap. 1. §. 2. Anm. §. 8. §. 12. Anmerk. §. 13. wie auch deſſen philoſophiſche Nebenſtunden 4. Sammlung 2. Abhandlung. Schlettwein in der Metaphyſ. §. 29. S. 118. vertheidiget Waſſer- und Feuer-Theile, Waſſer- und Feuer-Subſtanzen als die lezten Beſtandtheile. Noch mag Succow Entwurf der Naturlehre §. 27. 32. und deſſen Cameralwiſſenſchaften §. 25. 26. 27. Batteux Geſchichte der Meinungen der Philoſophen von den erſten Grundurſachen der Dinge, Joh. Sidonii Phil. Syſtema mundi ex principiis monadicis, meditatio metaphyſica prima de exiſtentia monadum earumque vi eſſentiali Fr. et Lipſ. 1774. das walchiſche philoſophiſche Lexikon unter dem Artikel: Element, Atomi, Monades, Brucker T. I. p. 208. 819 ſeq. 941. 1116. 1163. 1262. verglichen werden. In des Hrn. von Windheim philoſ. Bibliothek 1 B. S. 469. 2 B. S. 4. 3 B. S. 289. findet man eine leſenswürdige Geſchichte der Schriften von den Monaden oder Elementen der Körper. Es ſcheint, als ob Gott die genaue Kenntniß derer Elemente den Augen der Sterblichen hienieden entziehen wolle, um ſie in wahrer Demuth zu erhalten. Denn wie angenehm würde unſerer Wißbegierde geſchmeichelt werden (ſagt Bonnet) wenn wir bis zu dieſem Grundſtoffe dringen könnten. Eine neue Welt würde ſich unſern Augen entwickeln, die ſolchergeſtalt durchſichtige Natur würde nicht ferner ihren Weg verbergen, ihre Geräthſchaften und ihre Werkſtätte lägen offen

vor uns. Hier würden wir ſehen den Stoff der Metalle ſammlen, dort das Incarnat der Roſe zubereiten, weiter hin ihr ſeltnes Spiel in den Wundern des Lichts und der Elektricität, und noch an andern Orten die erſten Züge einer Pflanze oder eines Thieres bilden.

§. 21.

Die Unmöglichkeit einer unendlichen Theilbarkeit.

Wenn wir von der Wirklichkeit einfacher Subſtanzen überzeugt werden wollen, ſo müſſen wir vor allen Dingen die verführeriſchen Kunſtſtücke der allgemeinen Materialiſten, womit ſie die Vernunft zu verblenden ſuchen, in ihrer Blöße darſtellen. Die unendliche Theilbarkeit iſt die vielbedeutende Miene, mit welcher ſie auf alle diejenigen einen verachtungsvollen Blick werfen, welche die Möglichkeit der einfachen Subſtanzen als den Grundſtoff körperlicher Weſen vertheidigen; und dieſe unendliche Theilbarkeit ſuchen ſie mit Beihülfe der mathematiſchen Erdichtungen geltend zu machen. Ich glaube aber durch folgende Wendung die Unmöglichkeit einer unendlichen Theilung, ganz allgemein genommen, darthun zu können. Eine Verbindung mehrerer Dinge erfordert Objekte, die in der Verbindung ſtehen. Dieſe Gegenſtände ſind entweder wiederum Verknüpfungen, oder ſie ſchlieſſen alle Verknüpfung aus. Der leztere Fall giebt einfache Objekte. Will aber der Gegner ſeine Zuflucht zu dem erſten Falle nehmen, ſo erfordert die neue Verbindung abermals Dinge, die verbunden ſind, und die außer der Verbindung gedacht und geſezt werden können. Werden nun ſolche für ſich, und außer dem Zuſammenhange, worinne ſie vorher ſtunden, betrachtet, ſo könnten ſie zwar wiederum

verſchiedenes in ſich faſſen, welches neue Verknüpfungen darreichte; da aber in jeder Verbindung, das, was verbunden iſt, auch abgeſondert und auſſer der Verknüpfung mit dem andern geſezt werden kan, ſo müſſen doch zulezt bei Trennung aller Verbindungen und Zuſammenſetzungen endlich einmal bloß ſolche Gegenſtände entſtehen, die Verbindungen darreichen, nicht aber ſelbſt wieder Verknüpfungen ſind, d. i. es müßten einfache Objekte entſtehen, die keine weitere Theilung zulaſſen, und folglich iſt eine unendliche Theilbarkeit unmöglich. Es kommt hierbei alles auf den Satz an, daß eine Trennung und Abſonderung aller Verknüpfungen möglich ſei, und warum wollte man hieran zweifeln? Erfordert denn die Möglichkeit nothwendig eine Verbindung? Iſt dasjenige nicht möglich, was alle Verſchiedenheit ausſchlieſſet? (§. 1. Log. S. 32.) *)

*) Unter die vorzüglichſten Gegner, die unſern Lehrſatz und die daraus herzuleitende Folge, daß die Körper zulezt aus einfachen Dingen beſtehen müſſen, läugnen, gehören Keil, Joh. Pet. Eberhard, Juſti, Walerius, Euler. Ihre Gründe habe ich in meiner Geſchichte von den Seelen §. 14. b. S. 151 ff. beantwortet. Er ſind gar viele unter den Alten, die auch eine unendliche Theilbarkeit vertheidigen, wohin unter andern auch Sextus Empirikus gehört, ſiehe meine Geſch. v. d. Seelen S. 153. Daß die verſchiedenen Seiten (plagae), die man einer einfachen Sache beilegen kan, keine wahrhafte Theilbarkeit in ſich ſchlieſſen, wird daraus offenbar, weil ſolche weiter nichts als verſchiedene Beziehungen, und mögliche Direktionen ſind. Viele Phyſikverſtändige ſuchen aus der mannigfaltigen Theilung der Körper in der Natur, deren Gränzen kein endlicher Verſtand zu überſehen vermag, eine unendliche Theilbarkeit

her-

herzuleiten. Ein Faden Seide, wie ihn der Seidenwurm ſpinnt, wiegt nur einen Gran, wenn er 360 Schuhe lang iſt. Erweget man nun, in wie viele Theile ſich eine Länge von 360 Schuhen theilen läſſet, ſo, daß doch alle Theile noch ſichtbar ſind, ſo muß man über die Menge der Theile erſtaunen. Denn einen Rheinländiſchen Zoll kann man in 600 gleiche Theile eintheilen, deren jeder die Dicke eines Kinderhaares bekömmt. Dieſem zufolge enthält ein einziger Gran Seide zum wenigſten 2160000 Theile. Wie viele Millionen Lichtſtrahlen können durch eine Eröfnung hindurch, die nicht gröſſer iſt, als eine Nadelſpitze? Boyle hat gezeigt, daß ein Gran Gold, wenn es geſchlagen wird, 50 Quadratzolle erfülle, und daß ſich dabei 4000000 oder vier Millionen Theile noch mit bloßen Augen von einander unterſcheiden laſſen. Ein einziger Gran Ambra kan ein ganzes Zimmer mit einem guten Geruche erfüllen, und muß ſonach faſt in jedem Punkte in der Stube ein ſolches Ambratheilgen anzutreffen ſein. Laris hat gefunden, daß ein einziger Gran Weyhrauch, nachdem er angezündet worden, ein Gemach erfüllt, deſſen Länge und Breite 20, die Höhe aber 15 Schuh geweſen. Nach der Wahrnehmung des Leuwenhöcks verhält ſich die Gröſe eines Thiergens, das er in einem Glaſe mit Waſſer und Pfeffer beobachtet hatte, zu einem Sandkörngen, wie 1 zu 1000000000. Es war alſo ein ſolches Thiergen der tauſende Miliontheil von einem Sandkörngen. Wie klein müſſen die Füße, die Muskeln, die Adern und Nerven einer ſolchen Kreatur ſein? — Alles zugegeben, ſo folgt doch aus allen dieſen Beiſpielen weiter nichts, als daß wir nicht im Stande ſind, die Theilung zu Ende zu bringen, und ihre Grenzen zu erforſchen. Man muß eine unbeſtimmte (indefinitam) und eine wahrhaftig unendliche Theilbarkeit (infinitam diviſibilitatem) unterſcheiden.

§. 22.

§. 22.

Realität der einfachen Subſtanzen oder Monaden.

Die Meinungen über die Exiſtenz der einfachen Subſtanzen, aus welchen die Körper zuletzt beſtehen ſollen, ſind ſehr getheilt. Diejenigen Gelehrten, welche gewohnt ſind, ſich mit ſinnlichen Dingen zu beſchäftigen, treten mehrentheils auf die Seite derer-jenigen, die das Daſein der einfachen Dinge in Körpern läugnen. Da aber die Gründe für ihre Meinung zu ſchwach ſind, und die Beweiſe für die Behauptung einfacher Subſtanzen ſowohl überhaupt, als auch dererjenigen, die im Zuſammenbegriffe die Körper darreichen, wenigſtens nach meiner Ueberzeugung zu evident ſind, ſo ſehe ich mich gedrungen, mit den Vertheidigern der einfachen Dinge gemeinſchaftliche Sache zu machen. Um ordentlich zu verfahren, will ich einmal darthun, daß eine einfache Subſtanz überhaupt genommen möglich ſey. Zweitens, daß die Körper zulezt aus einfachen Dingen beſtehen müſſen.

Da die Untheilbarkeit oder Einfachheit das Fortdaurende, oder die Undurchdringlichkeit nicht ausſchlieſſet, ſo iſt die Möglichkeit eines einfachen Dings überhaupt nicht zu läugnen.

Das aber auch eine körperliche oder materielle Sache zuletzt aus wahrhaftig einfachen Subſtanzen und metaphyſiſchen Elementen beſtehen müſſe, kan meines Erachtens alſo dargethan werden: eine zuſammengeſetzte Sache oder ein Körper beſtehet aus einer Verknüpfung mehrerer Dinge. Eine ſolche Verbindung iſt zufällig (§. 19.) und kan daher aufhören, das iſt, die Dinge, die den Körper ausmachen, können auch auſſer der Verknüpfung ihr Daſein haben. Wenn ſie nun außer der Verbindung geſetzet werden, ſo

ſind ſie entweder wiederum zuſammengeſetzte Dinge, oder einfache. Wäre jenes, ſo muß die Verknüpfung derer mehrern Theile abermals als zufällig und veränderlich gedacht werden; und dies gehet entweder ins Unendliche fort, oder ich muß zuletzt auf ſolche Dinge kommen, die keine Verknüpfung mehr zulaſſen, d. i. die einfach ſind. Das erſtere iſt unſchicklich, denn eine unendliche Theilbarkeit iſt unmöglich. (§. 21.)

Man kan ſich auch durch folgenden Beweis überzeugen: ein Körper iſt eine Verbindung mehrerer Theile, wie der allgemeine Materialiſt ſelbſt zugiebt. Verbindung iſt eine Beſtimmung, welche ohne den Theilen und Dingen, die verbunden ſind, nicht geſetzt und gedacht werden kan, ſie kommt alſo den Dingen zu, die in Verknüpfung ſtehen. Dieſe Dinge ſind entweder wiederum zuſammengeſetzte und körperliche Theile in einem unendlichen Fortgange, oder es ſind einfache Dinge. Jenes behaupten die Materialiſten. Allein alle und jede Verknüpfungen ſind nur Beſtimmungen oder Accidenzen die nicht für ſich beſtehen können, ſondern einem Subjekte einer oder mehrern Subſtanzen zugeeignet werden müſſen. Wer daher ins Unendliche Verbindungen annehmen wollte, der müßte auch immerfort Prädikate und Accidenzen ſetzen, ohne jemals auf die Subjekte zu kommen, denen die Prädikate beizulegen ſind. Er müßte ſonach ein Accidenz annehmen, welches einem andern Accidenz zukommt, ohne alle Hofnung eine Subſtanz und Subjekt zu erhalten, dem das Accidenz eigen iſt — immerfort Gegenſtände ſetzen, die durch andere ihre Dauer und ihr Beſtehen hätten, ohne jemals auf etwas zu kommen, wodurch ſie beſtünden, oder ohne etwas zu erhalten, welches ſelbſt daurete und für ſich beſtünde. Dieſes iſt ungereimt. (§. 14). Es iſt

alſo nothwendig, daß man bei allen zuſammengeſetz- ten Dingen oder Verbindungen zulezt auf einfache Dinge oder eigentliche Subſtanzen zurück gehen müſ- ſe, in, und durch welche die Verknüpfungen beſtehen.

Weil die unendliche Theilbarkeit eines Körpers die Behauptung nothwendig machte, daß ein Theil dem Ganzen gleich ſei, ſo erhalten wir daher noch einen neuen Stoff zum Beweiſſe unſers Satzes. Die Ent- wickelung dieſes Beweisgrundes findet man in mei- ner Geſchichte von den Seelen S. 149.

Da ferner die Kräfte und Wirkungen der zuſam- mengeſetzten Dinge nichts weiter als Reſultate von den Kräften und Eigenſchaften ihrer Theile ſind, ſo müſſen wir zuletzt, wenn wir einen letzten und hinrei- chenden Grund haben wollen, auf einfache Theile als den Urſtoff verfallen. *)

*) Sollte wohl zwiſchen einem einfachen und zuſammen- geſetzten Dinge ein Mittelding geſetzt werden können, wie Freyherr von Creutz in ſeinem Verſuche über die Seele behaupten will? Siehe meine Geſchichte von den Seelen S. 139. Sonſt iſt bei der Lehre von Monaden und einfachen Dingen zu leſen: J. C. Eſchenbach Abhandlung: Realitas monadum ex na- tura corporis demonſtrata, und Hr. von Wind- heim philoſ. Biblioth. 7. B. S. 17. 429.

§. 23.

Ob die Monaden einer Ausdehnung fähig ſind.

Bey Beurtheilung der Frage, ob einfache Sub- ſtanzen eine Ausdehnung haben können, beruhet alles auf den Unterſchied einer Ideal- und Real- Ausdeh- nung. Die letztere macht die Behauptung mehrerer in eins fortgehender Theile, die reell theilbar ſind,

nothwendig, und daß eine ſolche der Natur einer einfachen Subſtanz entgegen ſei, darüber iſt kein Streit. Die erſtere hingegen erfodert nur, daß eine Sache in mehrern Wo, die man ſich als nächſt zuſammen gedenkt, anzutreffen iſt, wenn gleich alle reelle Theilbarkeit unmöglich ſein ſollte. Man erläutert dieſe ideelle Ausdehnug durch das Beiſpiel des elektriſchen Feuers, des Aethers, und einige haben auch das Licht und die Sonnenſtrahlen zum Beiſpiele brauchen wollen, obſchon Newton gezeigt hat, daß ein Sonnenſtrahl eine Zuſammenſetzung von ſieben verſchiedentlich gefärbten Strahlen ſei. Siehe meine Geſchichte von den Seelen S. 226. Weil die Einfachheit einer Subſtanz nicht alle Varietät und Gedankentheile, ſondern nur die Vielheit mehrerer ſubſtanzieller Theile ausſchließt (§. 20.) ſo iſt eine Idealausdehnung dem einfachen Dinge nicht entgegen. Die Beantwortung der Gegengründe des Ploucquet und Gunnerus, die mit den Einwürfen des Canz in ſeinen medit. philoſ. übereinſtimmen, iſt in meiner Geſchichte von den Seelen S. 226 ff. zu leſen. Auch mag Kern ſeine Diſſ. utrum ſpiritus ſpatii locique capax ſit, und Baſedow in ſeiner Philalethie mit Nutzen hierbei verglichen werden. Siehe die ienaiſche philoſ. Bibliothek 2. Th. S. 258. Andere Schriftſteller führe ich in meiner Geſchichte von den Seelen S. 230. an.

§. 24.

Folgen aus der Natur der einfachen Subſtanzen.

Der Begriff der einfachen Subſtanz leitet uns ohne Umwege auf folgende Wahrheiten:

Eine einfache Subſtanz muß undurchdringlich ſein; ſie muß ihr Wo vertheidigen, und allen an-

dern Dingen widerſtehen, und folglich auſſer andern Subſtanzen exiſtiren (§. 14).

Sie kan nicht durch eine Trennung der Theile untergehen oder umkommen, und iſt folglich keiner Verweſung, keiner Fäulniß unterworfen. (§. 20.) Vielmehr muß ſie, wenn ſie ihr Daſein verlieren ſoll, zernichtet werden (annihiletur) d. i. auf einmal und in einem Augenblicke untergehen.

Wenn ſie entſtehen ſoll, ſo muß ſie auf einmal (in inſtanti) und nicht nach und nach entſtehen.

Der Urſprung aus einer Materie widerſpricht der Natur der einfachen Dinge. Denn dieſes, woraus die einfache Subſtanz entſtünde, müßte entweder das Subſtanzielle und Fortdaurende derſelben ſein, oder ein Accidenz. Wäre jenes; ſo würde die Subſtanz, ehe ſie noch entſtanden wäre, ſchon vorhanden geweſen ſein. Das letztere aber kan nicht ſein, weil ein Accidenz nie auſſer einer Subſtanz wirklich ſein kan (§. 14).

Die einfache Subſtanz, wenn ſie entſtehen ſoll, muß alſo aus nichts entſtehen, d. i. durch eine Schöpfung. Das Chaos, welches den Grundſtoff der ganzen Welt, oder die einfachen Subſtanzen in ſich faßte, muß alſo von Gott aus Nichts geſchaffen worden ſein.

Keine endliche Subſtanz kan eine andere ſchaffen. Denn ſollte dieß geſchehen, ſo müßte die Subſtanz die andere entweder in dem Wo wirklich machen, in welchem die hervorgebrachte Subſtanz ihr Daſein hat; oder aber in dem Wo, in welchem die wirkende und ſchaffende Subſtanz exiſtiret. In beiden Fällen würde die ſchaffende und geſchaffene Subſtanz nicht auſſereinander vorhanden ſeyn, welches ungereimt iſt. Es kan hierbei auch der Satz bemerkt

werden: wo eine Subſtanz nicht iſt, da kan ſie auch ihre Kraft nicht thätig beweiſen. Da ferner Gott heut zu Tage nichts neues ſchaffet, ſo ſieht man leicht ein, warum der Philoſoph den Lehrſatz behauptet:

Heut zu Tag entſtehet kein einziges neues Ding, (nemlich einfaches Ding) vielmehr entſtehen nur nach und nach neue Verbindungen. Gott ſchaffet keinen neuen Stoff in der Welt, ſondern der alte Stoff wird nur verſetzt, anders gemiſcht und gebildet. Bonnet ſagt daher nicht ohne Grund: „In „der phyſiſchen Welt iſt alles Verwandlung. Die „Geſtalten wechſeln unaufhörlich. Die Menge der „Materie iſt allein unwandelbar. Einerlei Subſtanz „geht nach und nach durch alle drei Naturreiche. „Einerlei zuſammengeſetztes Ding wird nach und nach „Mineral, Pflanze, Inſekt, kriechendes Thier, „Fiſch, Vogel, vierfüßiges Thier, Menſch. Die „organiſchen Maſchinen ſind bei dieſer Verwandlung „vornemlich die wirkenden Weſen. Sie ändern und „ſetzen alle Materien aus einander, welche in ihr Inneres kommen, und alſo der Wirkung ihrer Kräfte „blosgeſtellet ſind.„

Kein einziges Ding (einfaches oder keine wahre Subſtanz ſiehe §. 14.) geht unter. Denn ſollte dies geſchehen, ſo müßte es durch eine Vernichtung untergehen. Dieſe würde entweder von einer endlichen oder von einer unendlichen Subſtanz bewirkt. Von einer endlichen? — ſo müßte es durch eine Einwirkung geſchehen, allein dieſe Einwirkung mag auch noch ſo heftig ſein, ſo kan doch weiter nichts erfolgen als eine Bewegung derjenigen Subſtanz, in welche gewirket wird, wenn ſie nemlich nicht hinreichend widerſtehen kan; ſie wird alſo nicht zernichtet. Sollte aber die Einwirkung zu ſchwach ſein, ſo wird diejenige Subſtanz, welche die Einwirkung erdultet, Wi-

derſtand leiſten, und eben dadurch ihr fortdaurendes Daſein bewieſen. Eine unendliche Subſtanz, mußt du alſo ſagen, wird dieſe oder jene endliche Sache zernichten. Wozu? frage ich. Wie ſollte die unendliche Weisheit eine Sache, die einer Dauer fähig, und zur Ausführung ſchiklicher und vielfältiger Zwecke aufgelegt iſt, in ein Nichts verwandeln können? Betrachten wir den Lauf der Natur, ſo können wir keine einzige wahrhafte Zernichtung, keine wahre Zerſtörung, keinen Verluſt einer einzigen ſubſtantiellen Kraft darthun. Vielmehr werden wir nur Verwandlungen gewahr, die in einer Folge eine immer gröſſere Vollkommenheit verſprechen. Alles iſt Veränderung und Entwickelung. Die Natur läßt die Geſchöpfe allmählig durch verſchiedene Geſtalten dringen, um ſie endlich zu dem letzten Ziele ihrer Vollkommenheit zu führen. (Siehe meine Geſchichte von den Seelen (§. 49. 59.).) In der Natur giebt es keinen abſoluten Tod. So oft der Menſch zehn Jahre erlebt, ſo oft ſtirbt er und wird von neuen gebohren. (Siehe eben daſ. §. 5. Anmerk. h.) Daher mag auch wohl Samuel Neumann in ſeinen Betrachtungen über die Abſicht, warum Gott den Tod über die Menſchen verhänge, den Tod durch einen ſolchen Zuſtand erklärt haben, bey welchem die Art des bisherigen Daſeins unmerklich wird, oder in welchem unſer Daſein auf eine andere Art beſtimmt wird. Die Parſis hielten zwar ſolche Leichenreden, die uns ſehr wunderlich vorkommen, dennoch lag in ſelbigen dieſe Wahrheit verborgen, daß kein ſubſtanzieller Theil irgend eines Körpers verlohren gienge. O! Erde, ſagten ſie bei dem Grabmahle eines groſſen Mannes, o! du gemeinſchaftliche Mutter aller Menſchen, empfang aus dem Leibe dieſes Helden wieder zurücke, was dir gehört. Laß die wäßerigen Theile, die in ſeinen Adern enthalten ſind, in den Lüften aus=

 dünſten,

dünſten, daß ſie im Regen auf die Gebürge wieder herabfallen, die Bäche anſchwellen, die Ebenen befeuchten, und nach dem Abgrunde der Meere hinſtrömen, von wannen ſie gekommen ſind. Das Feuer, das ſich in dieſem Leibe zuſammengedrängt hatte, vereinige ſich wieder, mit jenem Geſtirne, der Quelle des Lichts und des Feuers. Die Luft, die in ſeinen Gliedern zuſammengepreßt iſt, durchbreche ihr Gefängniß, damit die Winde ſie im Raume zerſtreuen. Und du endlich, Odem des Lebens, wenn du (vielleicht iſts nicht unmöglich) ein beſonderes Weſen biſt, vereinige dich wieder mit dem unbekannten Grundweſen, das dich hervorgebracht hat, oder biſt du blos im Gemiſche der ſichtbaren Elemente; ſo zerſtreue dich im Weltraume, dann aber ſammle deine zerſtreueten Theile aufs neue, und bilde wiederum einen ſolchen tugendhaften Bürger.

Es bleibt immer einerlei Anzahl von Subſtanzen in der Welt. Dieß pflegen die mehreſten ſo auszudrucken: die Gröſſe der Kräfte wird in dieſer Welt weder vermehret noch vermindert. Dieſer Ausdruck rührt davon her, weil ſie unter der Kraft die ſubſtanzielle Kraft, die Subſtanz ſelbſt, verſtehen. Der Beweis iſt aus den beiden unmittelbar vorhergehenden Sätzen offenbar. Ich miskenne zwar keinesweges, daß nach der Leibnizianer Lehre dieſer Satz auch von den Handlungen der Dinge verſtanden werde, und vertheidige, es werde die Anzahl der Handlungen in der Welt weder vermindert noch vermehret; (§. 15.) ich muß aber auch geſtehen, daß ich hiervon noch keinen überzeugenden Beweis geleſen habe, noch ſolchen jemals zu erhalten hoffe. Nach dieſen Vorausſetzungen wird man auch verwilligen müſſen, daß die Welt, ſeit der Schöpfung ſich in der Schwere weder im geringſten vermehret noch vermindert habe.

habe. Die Einwürfe, die man aus der Geburt der Menſchen, und aus dem Tode derſelben, aus dem Urſprunge der Flöhe u. ſ. w. hernimmt, ſind leicht zu beantworten.

Die einfachen Dinge leiden zwar keine innere Bewegung der Theile (motum inteſtinum), wenn man ihnen aber alle Veränderung durch eine eigentliche Bewegung mit einigen abſprechen will, ſo kan ich dieſem Satze nicht beipflichten.

Einfache Subſtanzen ſind nicht in Anſehung einer reell ausdehnenden Gröſſe (quantitatis extenſivae ſ. molis) verſchieden. (§. 23.) Vielmehr beruhet ihr Unterſchied auf eben denſelben Fundamenten, auf welche der Unterſchied der Subſtanzen überhaupt gebauet wird. (§. 15.) Hieraus erhellet zugleich, daß der Unterſchied durch Figuren bei einfachen Dingen unmöglich ſei.

Ein einfaches Ding kan mit einem andern zunächſt beiſammen ſein, es kan in das andere wirken, daſſelbe berühren, wenn wir nur dabei die ſinnlichen und groben Nebenbegriffe wegdenken. Die Berührung iſt hier weiter nichts, als ein bloſſes nächſtes Beiſammenſein. Doch geben wir gerne zu, daß die Art und Weiſe, wie Monaden in einander wirken, uns nicht völlig begreiflich ſei. Man leſe meine Geſchichte von den Seelen S. 308. Ich glaube ſogar, ein einfaches Ding könne in ein anderes durch einen Stoß und auch durch einen Druck wirken. S. auch Schlettwein Metaphyſ. §. 58 f. S. 309.

Kan aber wohl ein einfaches Ding auch auf ſich ſelbſt wirken? Siehe Search Licht der Natur, von Hr. P. Erxleben überſetzt. 1. Th. 1. B. S. 46 f.*)

 *) Leib-

*) Leibniz hat beſondere Meinungen von den Monaden, die man aus den principiis philoſophiae Leibnitianae, welche Hanſch 1728. 4. mit Verbeſſerungen herausgegeben hat, erlernen kan. Seine vorzüglichen Behauptungen ſind nachfolgende:

Die Monaden ſind beſtändigen innern Veränderungen unterworfen, weil ſie endliche Dinge ſind, und alſo nicht alles auf einmal haben, was ſie haben können. Dieſe Veränderungen bringen ſie durch ihre eigne Kraft, ohne Beihülfe äuſſerlicher Dinge, in ſich ſelbſt hervor, in unverrükter Ordnung. Denn da ſie einfach ſind, ſo kan kein endlich Ding in ſie dringen, und in ſie wirken; ſie haben alſo keine hinlängliche Kraft (entelechiam) und ſind unkörperliche Maſchinen (avtomata incorporea).

Sie haben Vorſtellungen (perceptiones) und Begierden. Sie empfinden die Veränderungen, die in ihnen vorgehen, jedoch dunkel, oder ohne Bewußtſein, weil ſie ſich nicht beſinnen können (ſunt in ſtupore). Sie ſtellen ſich auch dieſe Welt vor, und da dieſes nicht wohl ohne Körper geſchehen kan, ſo haben ſie einen organiſchen Leib, wie die Engel und menſchlichen Seelen. (Siehe Hanſch p. 162. 165.) Sie ſind Seelen, wenn man gleich allen Anſtoß zu vermeiden, beſſer thut, ſich dieſes Ausdrucks zu enthalten. (Hanſch p. 4.) Vielleicht werden einige derſelben menſchliche Seelen, wenn ſie in menſchliche Leiber verſetzet werden. (ebend. p. 135.) Es iſt aber auch noch im Streite, ob Leibniz objektiviſche oder ſubjektiviſche Vorſtellungen denen Monaden beigelegt habe, obſchon aus der Vergleichung, die er zwiſchen den Seelen und Monaden anſtellet, zu ſchlieſſen iſt, daß er den einfachen Theilen der Körper eine Kraft beigelegt, ſich etwas vorzuſtellen. Böhme in ſeiner Logik §. 296. und viele andere eignen

auch den Elementen ſubjecktiviſche Vorſtellungen zu, und zwar aus dem ſchwachen Grunde, weil die mehreſten einfachen Subſtanzen, Gott, endliche Geiſter und Thiereſſeelen eine Vorſtellungskraft beſäßen.

Jede Monade iſt ein lebendiger Spiegel der ganzen Welt. Siehe unſern §. 5.

Die Monaden ſind nur in dem Grade der Vorſtellung unterſchieden. Die deutlichſte Vorſtellung der Welt iſt Gott, die deutliche denen Engeln und Menſchen, die klare den Thiereſſeelen, die dunkle denen Elementen und einfachen Theilen der Körper zuzueignen. Wolf will der Leibniziſchen Lehre nicht beipflichten. Siehe deſſen deutſche Metaphyſ. 2. Th. §. 215 f. Monitum ad comment. de diff. nex. §. 13. Pſych. ration. §. 644. Sch. §. 712. Sch. Holman in ſeiner Pnevmatol. §. 161. und in ſeiner Diſſ. de anim. hum. ſibi ignota eifert wider die ganze Leibniziſche Monadologie.

Boscowik nimmt bei den Monaden ein doppeltes Vermögen an, nemlich ſich in einer Entfernung anzuziehen, und in der Nähe zurück zu ſtoſſen. S. Inſtitutions Leibnitiennes, ou Precis de la Monadologie, a Lyon. 1767. 8. Man leſe hierbei den Artikel: Centripetal = und Centrifugalkraft in dem Walchiſchen philoſ. Lexik.

§. 25.

Was ein Körper ſei.

Der Metaphyſiker und Phyſiker bildet einen engern Begriff von dem Körper, als der Meßkünſtler. Er will dadurch einen Inbegriff von Subſtanzen anzeigen, die wegen ihrer Verbindung als eine Sache anzuſehen ſind, oder ein Aggregat von Dingen die zuſammenhängen. Soll dieſer Begriff deutlich werden, ſo müſſen wir die Idee von dem Zuſam-

ſammenhängen genau entwickeln. Wenn zwei Dinge in der Berührung oder in dem nächſten Beiſammenſein gegenſeitig ein Bemühen an Tag legen, ſich in der Berührung zu erhalten, ſo hängen ſie zuſammen (cohaerent). Aeußert nur die eine Sache ein ſolches Beſtreben, ſo ſagt man von ihr, ſie hänge ſich an dieſelbige an (adhaeret). Ein Körper erfodert demnach 1) mehrere Subſtanzen oder Beſtandtheile. 2) Ein nächſtes Beiſammenſein derſelben. 3) Ein Zuſammenhängen oder Cohäſion. Und weil eine reelle Ausdehnung in der Reihe mehrerer nächſt beiſammenſeiender Dinge beſtehet, ſo muß jeder Körper eine reelle Ausdehnung beſitzen, die man auch die Materie des Körpers zu nennen pfleget, welche aber nicht das ganze Weſen des Körpers ausdruckt, wie Carteſius haben will. Da auch eine beſtimmte Art und Weiſe in dem Beiſammenſein da ſein muß, und ſolche die Struktur genennet wird, ſo hat jeder Körper eine Struktur oder gewiſſe Art der Zuſammenſetzung. Die innere oder wahre Gröſſe (quantitas ſ. magnitudo molis ſ. maſſa ſ. vera gravitas), iſt die Menge der ſubſtanziellen Theile, die folglich ebenfalls jedem Körper eigen iſt. Von ihr pflegt die Gröſſe des Umfangs unterſchieden zu werden.

Der Unterſchied der Körper beruhet theils auf den Unterſchied der ſubſtanziellen oder Beſtandtheile, theils der Struktur, theils der Cohäſion. Wenn einige den Unterſchied der Körper blos aus der Art der Zuſammenſetzung herleiten wollen, ſo kan ich hierzu meinen Beifall nicht geben. Weil dieſe Meinung die Behauptung nothwendig machte, daß ein jeder Körper in einen andern verwandelt werden könnte. Uebrigens leſe man Lamberts Architektonik 2. Th. §. 548. ff.

*) In dem Begriffe der Cohäſion, weichen die Gelehrten ſehr von einander ab. Einige ſagen: zwei Dinge

ge hängen zuſammen, wenn ſie im nächſten Beiſammenſein von der Beſchaffenheit ſind, daß das eine ohne das andere nicht bewegt werden kan. Dawider man einwendet, daß auf ſolche Art ein Stein, den ich in der Hand halte, mit der Hand zuſammenhängen müſſe, welches doch dem Redegebrauche zuwider ſei. Andere meinen, wenn Dinge einander alſo berührten, daß ſie nur durch eine dritte Kraft von einander getrennet werden könnten, ſo hiengen ſie zuſammen. Mit dieſer Erklärung will man deswegen nicht zufrieden ſein, weil nach ſelbiger auch Dinge, die von äußerlichen Kräften zuſammengedruckt oder zuſammengeſchraubt werden, cohäriren müßten. Wiederum andere eignen allen denenjenigen Dingen ein Zuſammenhängen zu, die ſich einander berühren, und dieß ſcheinet wohl dem Redegebrauche am wenigſten gemäs zu ſein, wie ſolches durch mancherlei Beiſpiele begreiflich gemacht werden kan.

§. 26.

Einige Lehrſätze von den Körpern.

Soll ein Körper eine innere Veränderung leiden, ſo müſſen entweder die Elemente deſſelben geändert werden, oder es muß eine Bewegung erfolgen, durch Verſetzung der Theile, oder durch Abſonderung derſelben, oder endlich durch Hinzuſetzung neuer Theile.

Die Vorſtellung, die wir durch unſere Sinne von Körpern erhalten, iſt nicht allemal ein Erfolg von der wahren Beſchaffenheit derſelben, weil der Unterſchied der ſinnlichen Empfindungsgliedmaſſen, der Zuſtand unſerer Nerven, Fibern, und derſelben Bewegung, nicht weniger, äuſſere mitwirkende Dinge eine ſolche Idee bewirkt haben können.

Die

Die Vermiſchung und Zuſammenſetzung der Beſtandtheile kan einem Körper eine ſolche Geſtalt geben, welche uns die wahre innere Beſchaffenheit der Elemente ganz verdeckt. Daher die Auflöſung des Körpers dem Naturforſcher eine nothwendige Pflicht wird.

Da eine Wirkung (Effekt) eines Körpers das Reſultat ſeiner Beſtandtheile ſein kan, welches durch die Vermiſchung der Thätigkeit mehrerer Kräfte entſtehet; ſo bin ich nicht befugt, einen jeden Effekt des Körpers jedem Elemente deſſelben beizulegen, oder die Beſchaffenheit der Elemente einzeln genommen daraus zu beſtimmen. Inzwiſchen muß jede Erſcheinung und Wirkung eines Körpers, die nicht von einem Betruge und Blendung der Sinnen herrühret, ein Erfolg der einfachen Subſtanzen ſeyn, obſchon der partiale Beitrag einer jeden Subſtanz eine ſolche vermiſchte Summe geben kan, daß wir nicht im Stande ſind, zu beſtimmen, was und wieviel dieſer oder jener Beſtandtheil zu dem Effekte beigetragen habe. Daher der Körper oft unſern Sinnen nur eine verworrene Erſcheinung von den Thätigkeiten der Urſubſtanzen darſtellet.

Hieraus wird zugleich begreiflich, daß ein Körper als ein Ganzes betrachtet, nicht eine neue innere Beſchaffenheit beſitzen könne, die nicht ein Erfolg ſeiner ſubſtanziellen Theile wäre. Dieſer Satz iſt wider die pſychologiſchen Materialiſten mit Nutzen zu gebrauchen.

Daß ein jeder Körper einen Trieb, nach allen Gegenden zu, ſich zu bewegen, beſitze, iſt von keinem hinreichend bewieſen, obſchon ſehr viele dieſen Satz als eine ausgemachte Wahrheit vertheidigen. (§. 15).

Ob

Ob ein bloſſer Körper, den wir leblos denken, und welcher in Ruhe iſt, ſich von ſelbſt zur Bewegung beſtimmen könne? iſt eine Frage, die man vermöge einer durchgängig übereinſtimmenden Erfahrung zu bejahen, ſich für berechtiget hält, womit der Beweisgrund verknüpft wird, daß das Entſtehen einer Bewegung bei einem ruhenden Körper nichts weſentliches und nothwendiges ſei, und folglich einen zureichenden Grund haben müſſe. (§. 8.) Dieſer Grund liege entweder im Körper ſelbſt, oder auſſer demſelben. Die Entfernung des erſten Falles beſtimmt die Wahrheit des letztern, Aber wie wollen wir die Unmöglichkeit des innern Grundes darthun? Ich ſehe mich gedrungen, die Sache nach allen Geſichtspunkten zu erwegen, woferne die Antwort der Erwartung der Leſer entſprechen ſoll. Was iſt das Innerliche des Körpers, welches fähig ſein ſollte, dem Körper die Bewegung zu geben? Vielleicht das Zuſammenhängen? — Dieß verhindert eher eine Bewegung, als daß es ſolche befördern ſollte. Denn in wiefern Dinge feſte an einander ſitzen, ſo finden wir keinen Grund, der uns berechtigte, die Meinung geltend zu machen, daß das eine das andere bewege. Die Cohäſion giebt keinen Trieb zur Bewegung, ſondern nur ein Bemühen ſich in der Berührung zu erhalten (§. 25.). Die Struktur, die Art und Weiſe, wie mehrere Theile beiſammen ſein, kan die vielleicht ein innerer Grund von der Bewegung des Körpers ſein? — Auch dieſes nicht, wenn ich gleich zugeben will, daß die Lage unter den Theilen einen groſſen Einfluß in die Bewegung — in die Fortſetzung der Bewegung haben könne. Der Anfang der Bewegung aber kan unmöglich durch eine unwirkſame Verbindung, wie die Struktur iſt, ſein Daſein erhalten. Eine Bewegung iſt eine Handlung, die eine Anwendung der Kraft erfodert. (§. 16.)

Soll

Soll alſo der Körper bewegt werden, ſo muß er entweder ſich ſelbſt bewegen und handeln, oder zur Bewegung von etwas andern beſtimmt werden. Selbſt als Körper kan er nicht handeln, noch hat er eine Kraft zu handeln, weil er keine Subſtanz iſt, er iſt nur eine Verknüpfung, ein Accidenz von Subſtanzen (§. 14.) Er muß folglich, wenn er bewegt werden ſoll, durch etwas anders zur Bewegung gebracht werden; entweder von außen, oder von innen. Daß es durch eine äußerliche Urſache geſchehen könne, leugnet niemand, es iſt aber anjetzo davon die Rede nicht. Soll es von innen geſchehen, ſo müßten in dem Körper eine oder mehrere Subſtanzen angenommen werden, welche die Bewegung verurſachen. Auf ſolche Art kommen wir auf die letzte Frage: ob die Subſtanzen in dem Körper ſelbigen aus dem Stande der Ruhe in den Stand der Bewegung bringen können? — Wenn in der Verknüpfung der Subſtanzen oder in dem Körper aktive und wohl gar weſentlich wirkende Subſtanzen anzutreffen ſind, welche ihrer Natur nach genöthiget ſind einen wirkſamen Trieb gegen alles, was um und neben ihnen iſt, zu äußern, ſo ſehe ich keinen Widerſpruch ein, wenn man den Körper eine aus eigner Kraft erfolgende Bewegung beilegen wollte. Denn unter dieſer Vorausſetzung könnten eine oder mehrere wirkende Subſtanzen die übrigen um ſie herum liegende Dinge zur Bewegung antreiben, wenn der Wirkungstrieb ſtärker wäre, als die Widerſtehungskraft der umliegenden Subſtanzen. Ich ſehe hierbei entweder auf die innere Bewegung der Theile (motum inteſtinum) oder auf die Bewegung des ganzen Körpers. Jene kan erfolgen, wenn einige weſentlich wirkende Elemente eine überwiegende und geiſtige Kraft haben, mit der ſie einige andere umliegende Theile nöthigen, ihren Ort nach Proportion

der

der Einwirkung zu verändern, obſchon die wirkende Kraft zu ſchwach iſt, das Ganze in Bewegung zu ſetzen. Die Gährung und Fäulniß dienen hierbei zum Beiſpiele. Ob aber auch einige innere ſubſtanzielle Theile den ganzen Körper, der vorher in Ruhe war, eine Richtung zur Bewegung nach dieſer oder jener Gegend geben können, dieß ſcheinet mehrern Schwierigkeiten unterworfen zu ſein. Ein Verſuch, wie weit man in dieſer Unterſuchung kommen könne, wird hierbei nicht ohne Nutzen ſein. Ich halte mich für berechtiget, annehmen zu dürfen, daß einige Elemente von alkaliſcher Natur, in einem Körper vermöge ihres Weſens einen Trieb zur Ausdehnung äuſſern können. Iſt dieſer Trieb nach allen Seiten gleich ſtark und der Widerſtand der herumliegenden Theile iſt dieſem Beſtreben proportionirt, ſo wird der Körper in Ruhe bleiben, weil kein beſonderer und hinreichender Grund zur Bewegung nach dieſer oder jener Gegend vorhanden iſt. Würde aber der Widerſtand auf der einen Seite ſchwächer, als auf der andern, ſo müßte die wirkende Kraft der alkaliſchen Elemente den Widerſtand derer herumliegenden überwiegen, und folglich ſelbige beſtimmen, ſich nach der Gegend zu bewegen, wohin ſie die Beſtimmung erhalten, wegen des Zuſammenhanges aber, würden die andern cohärirenden Theile dieſer Richtung ebenfalls Folge leiſten müſſen, wenn nur die Wirkung der alkaliſchen Subſtanzen ſtark genug wäre, den Widerſtand des Ganzen zu entkräften. Würde alſo nicht eine Bewegung des ganzen Körpers durch ſeine innere Kraft erfolgen müſſen? Kan aber wohl durch einen innern Grund der Widerſtand der Theile auf der einen Seite des Körpers ſchwächer, und alſo der vorher ruhende Körper durch innere Kraft bewegt werden? Dieß iſt der Hauptpunkt. Denn wenn von äuſſern Urſachen dieſe Schwächung herrühret, ſo iſt der Grund von

dem Anfange der Bewegung ein äußerlicher, wovon doch die Rede nicht iſt. Ich zweifele gar ſehr, ob man dieſes, daß ein Körper aus eigner Kraft ſich auf einer oder der andern Seite ſchwächen könne, darzuthun, im Stande ſein möchte, es verſteht ſich, wenn die Rede von lebloſen Körpern iſt. Soviel aber dächte ich doch gezeigt zu haben, daß ein ruhender Körper, wenn er durch dieſe oder jene Umſtände in einigen Theilen geſchwächet worden iſt, alsdenn ohne weitere äußerliche mitwirkende Urſachen, ſich ſelbſt in Bewegung ſetzen könne. Sollten alſo weſentlich wirkende Elemente möglich ſein, die nur nach einer Gegend einen Druck äußerten, wie etwan eine elaſtiſche Feder ein ſolches Beſtreben nach einer beſtimmten Direktion thätig beweiſen kan, ſo ließe ſich wohl gar gedenken, daß der Körper nach Entfernung der Hinderniſſe, durch dieſen innern Druck einiger Elemente in Bewegung geſetzt würde, obſchon die umliegenden Theile unter einander mit gleicher Undurchdringlichkeit und Widerſtehungskraft begabt wären, wenn nur die beſagten Elemente einen ſolchen Grad des Druckes beſäßen, der ſtark genug wäre, die Widerſtehung des Ganzen zu entkräften. Wer kan aber dieſes zu einer, ich will nicht ſagen, Gewißheit, ſondern nur Wahrſcheinlichkeit bringen? Wer kan in das Innere des Körpers ſchauen? Man wird alſo am beſten thun, wenn man ſeinen Spekulationen Grenzen ſetzet und ſich mit demjenigen begnüget, was uns die Erfahrung von den Körpern lehret. In der Sammlung vermiſchter kleiner Schriften VI. St. Bützow 1773. 8. ſteht eine Abhandlung, in welcher behauptet wird, daß die Materie eine Kraft beſitzen könne, ſich ſelbſt zur Bewegung zu beſtimmen, und daß es in der Welt eine Materie gebe, die eine ſolche

Kraft

Kraft habe. Ich habe aber dieſe Schrift noch nicht erhalten können.

Ein Körper ſetzet ſeine Bewegung in einerlei Richtung mit einerlei Geſchwindigkeit fort, bis er durch eine äußerliche Urſache zu einer Veränderung beſtimmet wird. (§. 17.) Wir werden aber freilich nicht immer eine ſolche Erſcheinung wahrnehmen, weil in der Natur zu viele Dinge vorhanden ſind, die eine Aenderung verurſachen. Schon der Widerſtand der Luft kan eine merkliche Veränderung verurſachen. So viel lehrt aber doch die Erfahrung, daß je geringer der Widerſtand iſt, deſto länger daure die nach einer geraden Linie mit gleicher Geſchwindigkeit fortgehende Bewegung. Das Schlittſchuhfahren kan zum Beiſpiele dienen.

Ein Körper, der in ſeiner Bewegung eine krumme Linie beſchreibt, muß von mehr als einer Kraft getrieben werden. Dieſes Geſetz kan als eine Folge des vorigen angeſehen werden. Was die genauern Geſetze der Bewegung betrift, ſo gehören ſie mehr in die Phyſik, als in die Metaphyſik.

§. 27.

Was eine Maſchine ſei.

Mehrentheils wird der Begriff von einer Maſchine gar ſehr ausgedehnet. Man ſagt: eine Maſchine ſei ein zuſammengeſetztes Ding, welches nach den Geſetzen der Bewegung verändert wird. Auf ſolche Art iſt ein jeder Körper eine Maſchine zu nennen. Ich ſollte denken, man würde dem Redegebrauche gemäßer verfahren, wenn man der Idee von der Maſchine engere Grenzen ſetzte. Denn ob ich ſchon gerne zugeben will, daß viele Körper, die dem erſten Anſehen nach keine mechaniſche Struktur

zu beſitzen ſcheinen, dennoch bei genauerer Unterſuchung Maſchinen ſein können, ſo kan doch nicht wohl geſagt werden, daß ein jeder Körper Maſchine ſei, zumal, da man die Körper in maſchinenmäßige und nicht maſchinenmäßige, in organiſche und nicht organiſche abzutheilen pfleget. Es iſt dieſes wider Wolf zu bemerken. S. deſſen deutſche Metaphyſik §. 617. Cosmol. §. 74. 120. Daries erkläret die Maſchine durch eine Verknüpfung mehrerer nicht willkührlicher Dinge, deren eines das andere zur Bewegung beſtimmen kan. Dieſer Begriff paſſet aber auch auf zwei Kugeln, deren eine die andere zur Bewegung beſtimmt, und dennoch pflegt man ſolche nicht eine Maſchine zu nennen. Zudem iſt die Natur der Maſchine nicht ſowohl aus der Beſchaffenheit ihrer Theile, als vielmehr aus der Beſchaffenheit der Verknüpfung zu beſtimmen. Will man einen ſtrengen Begriff — und ſolchen zu bilden rathet die Logik an — von der Maſchine haben, ſo könnte man ſie eine Verknüpfung mehrerer ſubſtanzieller Theile nennen, die vermittelſt ihrer Bildung die Bewegung des einen nothwendig machen, wenn das andere in Bewegung geſetzt worden. Wenigſtens ſtimmt dieſer enge Begriff mit dem gewöhnlichen Gebrauche zu reden überein. Man kan hieraus den Begriff anderer herleiten und ſagen, es ſei die Maſchine, ein aus ſolchen Theilen beſtehendes Ding, deren der eine den andern zu ſeinen Bewegungen und Handlungen unwiderſtehlich und auf eine einzige Art beſtimmet, wenn einmal der Maſchine ihre gehörige Richtung gegeben worden, oder wenn ſie aufgezogen und ſich ſelbſt überlaſſen wird.

Es müſſen demnach die Bewegungen und Handlungen in der Maſchine nach ihrem innern Bau oder Mechanismus in unverrückter Reihe erfolgen.

Der

Der Unterſchied der Maſchinen kan weſentlich und zufällig ſein. Der weſentliche Unterſchied beruhet auf der Verſchiedenheit der ſubſtanziellen Theile, der Struktur, und der Art der Verbindung.

§. 28.

Die allgemeinen Eigenſchaften einer Maſchine, wenn ſie ihren Zweck erreichen ſoll.

Eine Maſchine muß von der Beſchaffenheit ſein, daß der eine Theil den andern zur Bewegung beſtimmen kan. Jener heißt die Potenz oder Kraft der Potenz; dieſer aber die Gewichtskraft. Weil nun letzterer wegen der Undurchdringlichkeit der erſtern Widerſtand leiſtet, ſo muß die Potenz gröſſer ſein, als die Gewichtskraft, wenn eine Bewegung erfolgen ſoll. Es kan die Kraft der Potenz durch die Geſchwindigkeit überwiegend werden, und iſt eben nicht nothwendig, daß ſie durch die körperliche Gröſſe oder Maße ihre Stärke erhalte. Hierbei kan die Frage unterſucht werden: ob ein Perpetuum Mobile möglich ſei. Siehe das von mir herausgegebene Walchiſche philoſ. Lexikon unter der Rubrik: Perpetuum Mobile.

§. 29.

Einige Lehrſätze von Maſchinen.

Eine jede Maſchine iſt in ihrem Daſein zufällig (§. 10. 19.) und ſetzet einen zureichenden wirkenden Grund voraus (§. 8.); nothwendig aber iſt ſie in ihren Bewegungen, wenn ſie einmal ihre gehörige Richtung erhalten hat. (§. 27.). Da auch dasjenige, worauf die Maſchine abzwecket, welches aus ihren Wirkungen zu erkennen iſt, oder das, wozu die wirkende Urſache die Maſchine verfertiget hat, die Abſicht

(ſcopus) derſelben genennet wird, ſo muß nicht allein jede Maſchine eine Abſicht haben, ſondern es iſt auch möglich, daß mehrere Zwecke in einer Maſchine vereiniget ſind. Der letzte Grund von jeder Maſchine iſt in einem willkührlichen Weſen zu ſuchen, welches dieſelbe nach dieſer oder jener Abſicht verfertiget hat. Man wird dieſe Wahrheiten leicht auf das Weltgebäude anwenden, und dadurch auf einen Beweis von dem Daſein eines höchſten vollkommenſten und verſtändigſten Weſens verfallen können. Noch kan die Frage, ob eine Maſchine eine andere zu zeugen im Stande ſei, hierbei in Ueberlegung gezogen, und aus dem Pflanzen= und Thierreiche erläutert werden.

Grundſätze der Pſychologie und Anthropologie.

§. 30.

Was die Willkühr und daß ſolche dem Menſchen zuzueignen ſei.

Die Willkühr (Freiheit in der weitern Bedeutung) iſt das Vermögen oder die Kraft, ſich nach Belieben, ohne Beihülfe anderer äußerlicher wirkenden Urſachen zu gänzlich verſchiedenen Handlungen zu beſtimmen. Oder die Kraft, nach der Vorſtellung von dem Erfolge, die man ſich von einer Verrichtung gebildet hat, zu handeln, ob man ſich gleich einen andern Erfolg hätte denken, und die Handlung unterlaſſen können. Gedenke ich mir den Erfolg einer Handlung oder eines Objekts als angenehm, dienſam und vortheilhaft, ſo iſt eine Neigung oder Begierde (appetitus) der Begleiter dieſer Vorſtellung. Sollte aber die Vorſtellung von gegenſeitiger Beſchaffenheit ſein, ſo iſt eine Abneigung, ein Abſcheu (averſatio) damit vergeſellſchaftet. Man redet von nothwendigen Neigungen oder Naturtrieben, und von willkührlichen. Siehe Garve Abhandlung, die der Preisſchrift über die Neigungen von Cruſius angehängt iſt. Schlettwein Met. S. 468. §. 39.

Mein Gefühl überzeugt mich, daß die Art der Vorſtellungen ſowohl als meine Neigung oder Abneigung gegen ein Objekt oft von mir und meinem Belieben

 abhän=

abhänge, und daß ich bei manchen Handlungen weder von innen noch von außen gedrungen ſei, ſie zu unternehmen. Auch denenjenigen, die mit allem Eifer durch ſpekulative Argumente wider die Willkühr ſtreiten, wird ihr eigen Gefühl und Gewiſſen ſagen, daß ſie oft dasjenige, was ſie unternommen, auch hätten unterlaſſen können. Die Idee von dem Verdienſte der Strafe und Belohnung zwingt ihnen das Bekenntniß von dem Daſein einer Willkühr ab. Die Fortſetzung unſers Gedankens auf einen beſtimmten Gegenſtand, oder die Aufmerkſamkeit, die wir zu entfernen und zu unterdrücken, von einem Objekte abzuziehen und auf einen andern Gegenſtand zu lenken, fähig ſind; das Vermögen zu einem von beiden Objekten zu greifen, die man ſich als gleich gut oder als gleich böſe vorſtellet; bezeugen insgeſammt die dem Menſchen beyzulegende Willkühr. Dem ohngeachtet ſchließt man bei allen dieſen Ausſichten die Augen zu. Bald ſollen bloße ſinnliche Eindrücke alle Gedanken und Begierden mit einer unwiderſtehligen Kraft hervorbringen; bald ſoll der vorhergehende Zuſtand der Welt und des Menſchen die Entſtehung der Gedanken, Begierden und Handlungen in unverückter Reihe nothwendig machen; bald wird der Satz vom zureichenden Grunde, wegen ſeiner allgemeinen Kraft auf die willkührlichen und freien Handlungen angewendet, alſo, und dergeſtalt, daß unter nemlichen Umſtänden, wenn ſolche mehrmals wirklich wären, einerlei willkührliche Handlung ohne Ausbleiben und Abänderung geſchehen müßte, womit die Ausſchlieſſung eines blinden Zufalls und Ohngefährs verbunden wird; bald wird den Bewegungsgründen oder den Vorſtellungen von der Güte und böſen Beſchaffenheit der Handlungen, die aus den Folgen derſelben entſtehen, und den äuſſerlichen auch geringſcheinenden Umſtänden, eine nöthigende

gende Kraft beilegt; bald glaubt man, die Gewiß-heit des göttlichen Vorherwiſſens freier Handlungen mache den Erfolg aller Handlungen und Begebenheiten dieſer Welt nothwendig. Doch, alle dieſe Gegengründe ſind zu ſchwache Waffen, und viel zu unvermögend, der wahren und ächten Freiheit tödtliche Wunden zu verſetzen, wie ich in meiner Geſchichte von den Seelen §. 2. 3. gezeigt habe.

Da auch die Freiheit in der ſtrengen Bedeutung nichts anders iſt, als die Willkühr mit einer Ueberlegungskraft d. i. mit einem Vermögen aus abſtrakten und deutlichen Ideen die Beſchaffenheit der Gegenſtände wahrzunehmen und zu entwickeln, oder mit Baſedow, die Willkühr eines Vernünftigen; ſo muß den Menſchen nicht nur eine bloße Willkühr, die wir auch bei dem Viehe antreffen, ſondern eine Freiheit in der ſtrengen Bedeutung zukommen. Die Freiheit kan ſich durch eine Wahl d. i. durch ein mit Ueberlegung und deutlicher Einſicht geſchehenes Ausſuchen des Beſten, aber auch durch einen beliebigen Entſchluß zu einem, von mehrern gleich gut gedachten Objekten, äußern. Die Schriftſteller, die ich oben bei dem Satze vom zureichenden Grunde angeführt habe, ſind auch in der Lehre von der Willkühr und Freiheit zu leſen. S. auch Daries philoſ. Nebenſtunden 1 Samml. S. 61 ff. S. 109 ff. und Dörings philoſ. Nebenſt. S. 152 ff. *)

*) Zu den Gegnern einer wahren oder, wie ſie auch genennt wird, einer unbeſtimmten Freiheit, gehören unter den Alten alle diejenigen, die ein unwiedertreibliches Schickſal oder Fatum angenommen haben, von welchen Bruckers hiſt. crit. philoſ. und das Walchiſche philoſ. Lexikon unter dem Worte: Fatum und Freiheit nachgeſchlagen werden muß. Außerdem iſt hieher zu rechnen La Mettrie L'homme machine;

Anton Collin in Recherches philoſophiques ſur la liberté de l'homme; Helvetius in dem Buche de l'Eſprit oder im Discours über den Geiſt des Menſchen; wie auch in ſeinem hinterlaſſenen Werk vom Menſchen, von deſſen Geiſteskräften und von der Erziehung deſſelben; Alexander von Joch über Belohnung und Strafe nach türkiſchen Geſetzen, Bayreuth und Leipzig 1772. zwote Auflage; wider welchen Alexander von Frey zwey Sendſchreiben herausgegeben hat. Auch kan die neue philoſ. Biblioth. 1774. 3 St. verglichen werden. Karl Bonnet in verſchiedenen Schriften; David Hartley in den Betrachtungen über den Menſchen, ſeine Natur, ſeine Pflicht und Erwartungen, aus dem Engliſchen überſetzt von Piſtorius; Siehe die neue philoſ. Biblioth. 1774. 1 St. Johann Bernh. Baſedow in dem theoretiſchen Syſteme der geſunden Vernunft im 3 B. §. 13 ff. §. 18. Lavater in ſeinen Ausſichten in die Ewigkeit, welcher im 16 Briefe S. 114. gar behauptet, daß alles Willkührliche das Gift und der Tod der geſunden Philoſophie ſei; der Verfaſſer von dem Verſuche der Pſychologie, von Hrn. Dohm überſetzt, der dieſe Schrift Karl Bonnet als Verfaſſer zuſchreibet, wowider aber letzterer proteſtiret hat; ob Leibnitz, Wolf und ſeine Nachfolger die wahre Freiheit geläugnet haben, wollen zwar leztere nicht einräumen, wenn man aber in das Innere des leibnitziſchen und wolfiſchen Syſtems dringet, und ſich durch Ausdrükke nicht verführen läßt, ſo wird man ſchwerlich eine Willkühr aus ihren Lehrſätzen vertheidigen können. Noch mag Sulzers Erklärung eines pſychologiſchen widerſinnig ſcheinenden Satzes, daß der Menſch bisweilen nicht allein ohne Scheinbewegungsgründe, ſondern auch ſogar wider dringende Bewegungsgründe handle und urtheile, bey dieſer Lehre kan in dem neuen Hamburg. Magazin 4. B. S. 99 f. geleſen werden.

Die

Die Schriften, welche zur Widerlegung des Fatalis=mus anmerkungswerth ſind, habe ich in meiner Ge=ſchichte von den Seelen angeführet. Eſchenbachs comment. philoſ. uniuerſum non eſſe machinam Roſtock und Wismar 1752. 4. iſt auch hierbei nützlich zu leſen.

§. 31.

Was meine Seele ſei, und daß mein Leib von ſelbiger verſchieden ſein müſſe.

Das fortdaurende Subjekt in, oder bei mir, welches eine Fähigkeit beſitzt, mit Willkühr zu denken, zu begehren und zu verabſcheuen, nenne ich meine Seele. S. meine Geſchichte von den Seelen §. 4. Daß ich demnach eine Seele beſitze, lehret das Ge=fühl und Bewuſtſein meiner willkührlichen Gedanken und Begierden. Aber iſt vielleicht mein Leib oder eine Eigenſchaft deſſelben mein denkendes Ich? Ich habe in meiner Geſchichte von den Seelen §. 5. be=hauptet, die Merkmale des Körpers müßten dieſe Frage entſcheiden.

Sollte der Körper das willkührlich denkende und begehrende Subjekt ſein, ſo müßten die willkührli=chen Gedanken entweder in den materiellen Theilen, den nächſten oder entfernten deſſelben; oder in der Verknüpfung und Cohäſion derſelben; oder endlich in den Veränderungen und Bewegungen des Leibes, im Ganzen oder den Theilen nach betrachtet, liegen.

In den nächſten materiellen Theilen? — dies iſt unſchicklich, denn ſolche ſind wieder zuſammenge=ſetzt, weil ſie ſich in entferntere zertheilen laſſen. Es würde daher die Schlußfolge entſtehen, der Körper kan mit Willkühr handeln, weil ein Körper mit Will=

kühr

kühr handeln kan. Hierdurch wird aber die Frage nicht aufgelöſt, ſondern nur dunkler und verwirrter. In den entfernten Theilen? — die abermals zuſammengeſetzt und körperlich ſind? — ſo bleibt die Frage wie vorhin unentſchieden. In einfachen oder Elementen? — Hierwider ſtreitet theils die von den Naturforſchern hinlänglich bewieſene Wahrheit, daß nach zehen Jahren faſt nicht ein einziges Stäubchen meines jetzigen ſichtbaren Leibes mehr vorhanden ſei, ob ich ſchon immer daſſelbe fortdenkende und willkührlich handelnde Weſen bleibe; theils würden bei dieſer Behauptung folgende Fragen zu beantworten ſein: Sind die willkührlichen Gedanken und Begierden in allen Elementen? — in einigen? — in einem einzigen? — In einigen oder auch in einem einzigen — ſo müßte ich doch wohl den Ort des Leibes beſtimmen können, wo die Empfindung und der willkührliche Gedanke anzutreffen wäre. Bei äuſſerlichen Empfindungen, die nur einen äuſſerlichen Eindruck in einem beſtimmten Theile des Leibes vorausſetzen, kan derjenige Theil und Ort genau angezeigt werden, wo der Eindruck geſchehen, und wo die Empfindung anzutreffen iſt. In welchem Theile meines Leibes ſitzt aber wohl die angenehme Empfindung, die ich habe, wenn mir die Nachricht überbracht wird, es ſei mir von einem unbekannten Vetter eine beträchtliche Erbſchaft zugefallen? Im Gehirne — ſo höre ich den Materialiſten antworten. Aber wie bringt denn das Gehirn, oder ein Theil deſſelben ſo verſchiedene Empfindungen hervor? bleibt das Gehirn in Ruhe? — Dieß kan nicht ſein. Soll eine Wirkung verändert werden, ſo muß auch die wirkende Urſache als eine wirkende ſich ändern. Es müßten demnach Bewegungen des Gehirns den Grund von verſchiedenen Gedanken in ſich enthalten. Hierdurch vermehren ſich aber die Schwierigkeiten, wie ich bei dem dritten

Haupt=

Hauptpunkte zeigen will. Will man in allen Elementen meines Leibes das Daſein des willkührlichen Gedankens oder der Begierde u. ſ. w. ſuchen? — ſo müßte entweder jedes Element den beſtimmten Gedanken beſitzen, welches wider mein Gefühl ſtreitet, indem ich einen einzelnen Gedanken nur einmal, nicht aber vervielfältiget denke und empfinde, oder der Gedanke hätte ſeine Wohnung in der Zuſammenſetzung der Elemente. Dieß iſt der zweete Hauptfall meines Beweiſes.

Solche Zuſammenſetzung kan theils überhaupt, theils als eine Befeſtigung betrachtet werden. Jene, da ſie keine für ſich beſtehende Sache iſt, ſondern nur ein Charakter der Beſtandtheile, kan keinen Gedanken als eine eigene und innere Beſtimmung beſitzen. Wollte man ſich auch den Gedanken als etwas, ſo in allen Theilen verbreitet wäre, gedenken, ſo würde folgen, wenn wir das geringſte Theilgen des Leibes verlöhren, ſo würde auch der Gedanke eine Abnahme leiden, das doch wider alle Erfahrung iſt. Als eine ausgebreitete Bewegung läſſet ſich die Sache auch nicht gedenken, wie bei dem dritten Hauptpunkte gezeiget werden ſoll. Dieſe oder die Befeſtigung iſt mehr ein Hinderniß der Willkühr, als daß daraus ein willkührlicher Gedanke erkläret werden ſollte.

Der dritte Fall müßte demnach der entſcheidendſte ſein. Die Bewegung des Körpers im Ganzen oder den Theilen nach müßte Vorſtellungen, Gedanken und Begierden geben. Ich glaube aber den Ungrund dieſer Meinung, die von den Materialiſten ſehr hoch geſchätzet wird, durch die ſimultanen Ideen, welche der Menſch oft zu gleicher Zeit beſitzet, darthun zu können. Denn wären die Gedanken, die wir zu einerlei Zeit empfinden, verſchiedene ſimultane Bewegungen

wegungen, Erſchütterungen, Schwingungen oder wie man ſie nennen will; ſo müßten ſolche entweder im ganzen Leibe oder in einem einzigen Theile, oder endlich in mehrern Theilen ſtatt finden. Im ganzen Leibe? — ſo wären entweder verſchiedene Bewegungen zu einer Zeit in dem Leibe anzunehmen, in wieferne er als ein Inbegriff aller ſeiner Theile im Zuſammenhange betrachtet wird; oder die verſchiedenen Erſchütterungen müßten dem ganzen Leibe in Beziehung aller ſeiner Theile einzeln genommen zugeeignet werden. Sollte jenes ſein, ſo würde entweder der ganze Leib zu gleicher Zeit in verſchiedener Richtung ſich bewegen müſſen, oder mit verſchiedener Geſchwindigkeit. Beides iſt widerſprechend. Will man aber das leztere vertheidigen, und behaupten, daß alle Fibern und Nerven im Leibe durch eine Idee beweget würden, ſo müßte auch wahr ſein, daß zwei ſimultane verſchiedene Ideen eine verſchiedene Bewegung aller Fibern zu gleicher Zeit erfoderten. Wie? alle Fibern ſollen zu gleicher Zeit verſchiedene Erſchütterungen und Bewegungen leiden? vermittelſt einer verſchiedenen Direktion oder Geſchwindigkeit? — Wer ſieht hier nicht das Ungereimte. In einem einzigen Theile des Leibes kan auch nicht völlig zu einerlei Zeit eine verſchiedene Bewegung ſein. Eine muſikaliſche Saite, eine Nerve und Fiber, oder der Nervenſaft kan nicht zu gleicher Zeit ſtark und auch ſchwach bewegt werden. In mehrern Theilen, wird man alſo ſagen müſſen, finden zu gleicher Zeit verſchiedene Bewegungen ſtatt, wenn mein denkendes Subjekt ſimultane verſchiedene Gedanken beſitzet. Die eine Idee hat zum Begleiter eine Erſchütterung oder Schwingung in dem einen Theile der Fiber. Die zwote Idee ſteht in Verbindung mit der Bewegung eines andern Theils, z. E. Meine Vorſtellung von einer ſichtbaren Sache erfo-

dert

dert eine Bewegung und eine Fiber, die zum Sehen nöthig iſt, da hingegen die Idee von einer hörbaren Sache eine Erſchütterung und Nerve, die zum Gehör gehöret, erheiſchet. Ich gebe zu, daß der Materialiſt ſeiner Behauptung einigen Schein geben könne, wenn die ſimultanen verſchiedenen Ideen von Fibern, welche verſchiedener Art ſind, entſtehen. Wie will aber derſelbe ſein Syſtem vertheidigen, wenn die ſimultanen Ideen von einerlei Art und Gattung der Theile oder Fibern herkommen? z. E. ich höre zugleich eine Violine und auch eine Flöte ſpielen u. ſ. w. Liegt wohl hier der Grund von den mehrern hörbaren Schällen in der verſchiedenen Bewegung einer einzelnen Fiber? oder mehrerer Fibern und Nervenfaden von einerlei Gattung? Das erſte fällt für ſich weg. Will man aber das letztere vertheidigen, ſo müßte man theils eine faſt unendliche Anzahl von Fibern bei jedem äuſſern Sinne behaupten, weil die ſichtbaren, hörbaren Objekte u. ſ. w. beinahe in unendlicher Vielheit vorhanden ſind; theils aber kan eine ſolche Behauptung mit den willkührlichen Gedanken und Begierden nicht beſtehen. Denn in Anſehung des letztern müßte man ſchlieſſen: wo einerlei Bewegung eines Leibes oder deſſen Theile geſetzet wird, da muß auch einerlei willkührlicher Gedanke oder Begierde entſtehen, und je ſtärker dieſe Bewegung, deſto lebhafter und ſtärker muß auch der willkührliche Gedanke ſein, der dadurch verurſacht wird. Dennoch belehrt mich mein Gefühl vom Gegentheile. Was die Stärke der Bewegung und der ſinnlichen Eindrücke betrift, ſo lehret auch die Erfahrung, daß von der Stärke und Schwäche derſelben, nicht immer die Stärke oder Schwäche der Gedanken abhange. Siehe meine Geſch. v. d. Seelen §. 2. 5. 11. 12.

Sollte

Sollte man nach dieſen Vorausſetzungen wohl zweifeln, daß der Menſch aus einer Seele und aus einem Leibe zuſammengeſetzt ſei? daß er aber nur eine Seele beſitze, habe ich nach Gründen und Gegengründen, §. 37. meiner Geſchichte von den Seelen unterſucht wobei die Meinung der Trialiſten widerlegt worden. *)

*) Noch andere Beſtärkungsgründe von dem Lehrſatze, daß die Elemente eines Körpers, und ein Körper überhaupt nicht das willkührlich handelnde und denkende Subjekt ſein können, habe ich an angeführtem Orte §. 6. 7. ausgeführet. Den Materialismus beſtreite ich §. 8. 9. 10. 14. b. weitläuftig, und daß die Seele eine einfache Subſtanz ſei, habe ich noch beſonders §. 13. 14. entwickelt, ſo, wie ich auch §. 15 ff. anderer Gelehrten Beweiſe von der Einfachheit oder Immaterialität der Seele beurtheilet habe. Dahin gehöret der Beweis von Kahle, von einigen Leibnitzianern, Cruſius, J. E. Schubert, Martin Kuntz, Leonhard Euler, G. F. Meier, Ploucquet, Carteſius, Wolf, Graveſand, Feder, Cochet, von Lüzak, von Creutz, Karl Bonnet, von einigen Ungenannten, Plotinus, Hubert Hayer, Thomas Burnet, Humfred Ditton, Pontoppidan, Andreas Böhme, Hollmann, Krauſe, von dem Verfaſſer der Philoſophie der Natur, von noch einem Ungenannten und Joh. Chriſtian Eſchenbach. Eine Abhandlung von Herrn Sulzer, daß die Seele ein vom Leibe unterſchiedenes Weſen ſei, die ſich in den Nouveaux Memoires de l'Academie Royal des Sciençes et belles lettres a 1771. avec l'hiſtoire de la meme année a Berlin 1773. befindet, kan ich nicht unangeführt laſſen.

§. 32.

§. 32.

Worauf bei der Kenntniß der Seele zu ſehen iſt, wobei der Urſprung der Ideen entwickelt wird.

Der Menſch iſt ein zuſammengeſetztes Weſen. Organiſirte Maſchine und Seele ſind nicht ein und daſſelbe. (§. 31.) Man muß ihn alſo in einem doppelten Verhältniſſe betrachten. Das Spiel der Maſchine, und deſſen Einfluß auf die Gedanken und Begierden die man der Seele zueignet, ſo, wie das wechſelsweiſe Verhältniß der Gedanken und Neigungen gegen die Veränderungen des Leibes und der kunſtvollen Gehirnmaſchine, ſind die Materialien und der Stoff den derjenige zu bearbeiten hat, welcher den Menſchen und ſeinen vorzüglichen Theil, die Seele, charakteriſiren will.

Wenn äußerliche und empfindbare Gegenſtände mit der Seele oder überhaupt mit einem willkührlichen Weſen in eine wirkſame Verknüpfung kommen ſollen, ſo, daß die Objekte in das willkührliche Weſen ohne Verletzung der Willkühr des letztern, wirken, und daſſelbe zu Verrichtungen beſtimmen ſollen, ſo müſſen ſie der willkührlichen Subſtanz Gelegenheit zu Vorſtellungen geben, weil ein willkührlich handelndes Ding als ein ſolches nur nach Vorſtellungen wirket. (§. 30.) Es wird daher bei dieſen äußerlichen Objekten entweder eine Ruhe oder eine Bewegung angenommen. Iſt eine gänzliche Ruhe vorhanden, ſo kan nichts bewirkt werden, daher ohne Rückſicht auf eine Bewegung die Seele und die willkührliche Subſtanz zu keinen Verrichtungen und Vorſtellungen von äußerlichen Gegenſtänden beſtimmt wird. Erfolgt aber eine Bewegung vermittelſt der Lichtſtrahlen von ſichtbaren Dingen, eine Bewegung der Luft bei hörbaren Objekten; der aufgelöſten Salze bei ſchmak-

 baren

baren Gegenſtänden; der aufſteigenden Dünſte bei riechbaren Dingen; der Fühlungsnerven bei fühlbaren Sachen; ſo kan die Verſchiedenheit dieſer Bewegung das Verſchiedene der äuſſern Gegenſtände ausdrücken und abbilden, und folglich Gelegenheit zu mancherlei Vorſtellungen geben. Es können hierbei die mancherlei eingedruckten Bilder (ſpecies impreſſae) und die materiellen Jdeen (ideae materiales) erkläret werden. Weil aber in der Bewegung keine Varietät als nur eine Verſchiedenheit in der Richtung (Direktion) und Geſchwindigkeit möglich iſt, ſo kan auch nur die unterſchiedene Richtung und Geſchwindigkeit verſchiedene Bilder, Abbildungen oder Vorſtellungen darreichen. Was Wunder, daß der Unterſchied in der Direktion der Bewegung, und die verſchiedene Zitterung und Geſchwindigkeit ſo mancherlei Vorſtellungen und Abbildungen geben. Giebt nicht der Unterſchied in der Zitterung und Schwingung einer Saite verſchiedene Töne und Vorſtellungen im Gehöre? Wird nicht ein Thurm nach Verſchiedenheit in der Richtung der Lichtſtrahlen bald rund, bald viereckigt erſcheinen? und läßt ſich hieraus nicht der Betrug der Sinne faßlich und begreiflich machen? Ja! ich würde aus dieſen Grundſätzen gar wohl erklären können, wie ein endlicher Geiſt durch Blendung der Sinne einen Menſchen zum Böſen zu verſuchen fähig ſei. Wir wollen eine Anwendung auf die Nerven machen.

Bewegungen der Nerven und des Nervenſaftes — regelmäßige oder regelloſe — beſtimmen Gedanken und Empfindungen, die jenen Bewegungen vollkommen entſprechen, und die Wahrheit beſtätigen, daß der Effekt ſeiner Urſache ähnlich ſei. Wenn das dünne Gewebe der nervichten Fibern gerührt worden, ſo antwortet die Seele dieſer Bewegung, ſie

erhält

erhält eine Idee, ein Gefühl. So verſchieden die ſinnlichen Eindrücke in die Organen oder diejenigen Glieder des Leibes ſind, durch welche wir äußere Empfindungen und Vorſtellungen von Gegenſtänden, die außer uns ſind, erhalten, eben ſo verſchieden ſind auch unſere Ideen, und Gefühle. Die Stärke oder Schwäche dieſer Berührungen in den Nerven ſolcher Glieder, haben auch ihnen gemäße Vorſtellungen zu Begleitern. Der Geruch der Nelke, oder die Berührung der Düfte von derſelben in unſern Riechungsnerven bringt eine andere Vorſtellung und Gefühl hervor, als der Geruch der Roſe. Die Verſchiedenheit der in Zitterung geſetzten Luft erwecket auch verſchiedene Ideen von den Schällen und Tönen. Die Einwirkung der Lichtſtrahlen, nach der Verſchiedenheit der Richtung und Stärke in die Sehungsnerven erreget auch mancherlei Ideen von ſichtbaren Objekten, ſogar, daß ein und derſelbe Gegenſtand nach der Verſchiedenheit der Direktion verſchiedene Vorſtellungen hervorzubringen vermag. Ein und daſſelbe Bild, das nach einer verſchiedenen Richtung in unſere Sehungsnerven wirkt, kan bald eine Idee von einem jungen Frauenzimmer, bald von einem alten Manne verurſachen. Welch ein Unterſchied von Vorſtellungen und Begriffen, die alle ihren Urſprung der Verſchiedenheit der Nerven und der verſchiedenen Einwirkung in dieſelben zu danken haben. Ja! der letzte Grund aller unſerer Gedanken iſt aus der Rührung und Bewegung der Nerven oder des Nervenſaftes herzuleiten. Denn alle unſere Ideen ſind entweder ſinnliche, die man Ideen der untern Erkenntnißkraft zu nennen pfleget; oder abſtrakte, die man Begriffe der obern Erkenntnißkraft oder des Verſtandes betitelt; weil der Verſtand weiter nichts iſt, als das Vermögen allgemeine oder abſtrakte Begriffe zu bilden. Die leztern, wel-

 che

che gemeinſchaftliche Eigenſchaften mehrerer Individuen oder einzelner Gegenſtände darſtellen, ſind durch die Vergleichung mehrerer ſinnlicher Ideen gebildet worden, folglich haben ſie ihr Daſein ſämtlich den ſinnlichen Vorſtellungen zu verdanken. Die ſinnlichen Begriffe aber entſtehen durch eine Einwirkung der Objekte in unſern Nervenbau, und ſonach iſt der lezte Grundſtoff und Urſprung aller unſerer Ideen. in der Rührung der Nerven und Fibern zu ſuchen. Der organiſirte Leib iſt daher dem Menſchen nicht zum Gefängniſſe, ſondern zur Vollkommenheit gegeben. Die gegenſeitigen Gründe hiervon mag man benebſt einer Beurtheilung in meiner Geſchichte von den Seelen §. 9. beſonders Anm. o) leſen.

So gewiß dieſes iſt, eben ſo unläugbar iſt es auch, daß die Ideen, Begierden und Verabſcheuungen in der Seele mit Bewegungen und Veränderungen in dem Leibe begleitet, erfolgen. Zwar kan man nicht mit völliger Gewißheit darthun, daß mit einer jeden Idee eine Bewegung in den Fibern verknüpft ſei, dennoch aber iſt außer allen Zweifel, daß mit vielen Begriffen, Begierden und Verabſcheuungen eine ſolche Bewegung in Verbindung ſtehe, und wenn wir analogiſchen Schlüſſen wenigſtens die Kraft der Wahrſcheinlichkeit nicht abſprechen dürfen, ſo kan man wohl nicht ohne Grund behaupten, daß mit allen Gedanken und Begierden gewiſſe Bewegungen der Nerven und Fibern verbunden ſind. Jede Leidenſchaft verändert die Muskeln des Geſichts auf eine eigne und beſondere Art. Der veränderte Zuſtand der Muskeln des Geſichts iſt den Mahlern das Hülfsmitel wodurch ſie auf den Gemählden den Affekt der Freude, der Liebe, des Mitleidens, Haſſes, Neides, und Zorns auszudrücken im Stande ſind. Ja! wir finden in manchen Fällen, daß ein bloßer

bloßer Abſcheu und Zorn, welchen man dem denkenden Subjekte zuzuſchreiben hat, die Beſchaffenheit eines körperlichen Theils unſers Leibes ganz und gar geändert, und aus einer unſchädlichen oder gar nutzbaren Sache eine höchſt giftige Sache gemachet hat. Wird nicht der Speichel der Menſchen ſowohl als der Thiere im Affekte des Zorns ſchädlich? Man leſe meine Geſch. v. d. Seelen §. 9. S. 99 f. Zückert von den Leidenſchaften S. 21 f. Ernſt Anton Nicolai Gedanken von der Verwirrung des Verſtandes, dem Raſen und Phantaſiren. Kopenhagen 1758.

Die Lehre von den Muttermählern und Misgeburten giebt einen neuen Beweis von der Einwirkung der Seele in den Leib, und daß die Gedanken, Begierden und Verabſcheuungen mit Bewegungen des Leibes und der Nerven vergeſellſchaftet ſind. Siehe mein angeführtes Buch in der Vorrede und S. 103 ff.

Da auch nicht zu läugnen iſt, daß die Unordnung in den Nerven und Nervenſafte allemal eine Unordnung der Gedanken zum Begleiter habe, und die Hinderung wie auch Verminderung in der Bewegung der Nerven oder des Nervenſaftes, die Ideen und die damit verbundene Begierden oder Verabſcheuungen verhindere und mindere; ſo muß wohl der regelmäßige Zuſtand des Denkens — der ſinnlichen und abſtrakten Ideen — mit einer Bewegung der Nerven, Fibern und des Nervenſaftes verknüpft ſein. Das Daſein eines jeden Gedanken erfodert alſo eine Bewegung der Nerven, oder des Nervenſaftes. Ob aber hieraus die Folge des Bonnets herzuleiten ſei, daß einerlei Organiſation mehrerer Menſchen in den Gehirnfibern völlig einerlei Geſinnungen erzeuge, habe ich in meiner Geſchichte v. d.

Seelen §. 11. S. 122. und §. 12. verneinend beantwortet.

Auf der andern Seite muß man auch nicht zu weit gehen, und mit Lavater aus jeder Miene, Fältgen, Härgen, Färbgen u. ſ. w. die Gedanken und Geſinnungen der Menſchen ſchlieſſen wollen. S. ebend. S. 119.

Aus den bisher angeführten Grundſätzen muß die Vereinigung der Seele und des Leibes erkläret werden. Die verſchiedenen Syſteme hiervon habe ich in meiner Geſchichte v. d. Seelen §. 44-47. beurtheilend angeführet.

Daß die Seele in den Leib und der leztere in die Seele wirke, iſt wenigſtens den Wahrnehmungen, die uns die Erfahrungen darreichen, am gemäßeſten. Ob aber Seele und Leib in einander unmittelbar wirken, oder vermittelſt einer Zwiſchenſache, die man den Nervenſaft, elektriſch Feuer, etwas Elektriſchähnliches oder wie man will, nennen mag, wird gar leicht zu entſcheiden ſein, wenn wir aus den geſammelten Wahrnehmungen der Aerzte das Reſultat ziehen. Ich wenigſtens glaube überzeugt zu ſein, daß der leztere Theil der Frage zu behaupten ſei. S. ebend. §. 39 ff. Zwar möchte mancher denken, der Mangel der Empfindung einer ſolchen Zwiſchenſache berechtige uns ſelbige zu leugnen. Da man aber hinreichende Gründe zeigen kan, warum ein ſolches Mittel, wodurch der Leib der Seele und die Seele dem Leibe Modificationen mittheilet, unempfindlich iſt, ſo wird dieſer Einwurf kraftlos. S. ebend. §. 42. *)

*) Die Lehre von den Nerven verdienet eine genauere Betrachtung, wofern wir den Urſprung der Gedanken und Empfindungen recht begreiflich machen wollen.

len. Aus dem Gehirne und Rückenmarke, laufen verſchiedene weiße Markſeilgen oder Schnüre, die ſich durch den ganzen Körper in unzählige Zweige verbreiten, und ſolche heiſſen Nerven. Ein jeder Nerve beſteht wiederum aus einer unbeſtimmlichen Menge kleinerer Nerven und Fäden, und das Vergröſſerungsglas zeigt uns bei jeden dieſer letztern wiederum eine unzählbare Vielheit kleinerer Faſern. Die Nerven laufen nicht nach ihrem Urſprunge, oder nach dem Gehirne und Rückenmarke zurück, ſondern ihre Enden zertheilen ſich nach und nach in immer kleinere Zweige, bis ſie endlich ihre Häute und Bekleidungen verlieren, dem Auge verſchwinden, und ſich in einen markartigen weichen Brey auflöſen, der mit dem Gehirnmarke ſelbſt alle Aehnlichkeit hat. Kein Theil unſers Körpers kan die geringſte Vorſtellung und Empfindung in uns erregen, als allein die Nerven. Alles übrige, es habe Namen wie es wolle, Knochen, Muskeln, Sehnen, Bänder, Adern, Membranen, ſelbſt das Knochenhäutchen nicht ausgenommen bringen für ſich und allein genommen nicht das geringſte Gefühl zuwege. Je nervichter daher ein Theil unſers Leibes iſt, deſto empfindlicher muß er ſein. Der Verluſt der Nerven in einem Theile hingegen beraubt auch demſelben die Empfindung. Ueberwuchs der Nägel, Fettheile, Haare erwecken daher keine Empfindungen. Die Nerven ſelbſt empfinden nicht, ſondern pflanzen nur einen erhaltenen Eindruck bis zu ihrem Urſprunge ins Gehirn fort, und alsdenn erſt und nicht eher entſtehet die Empfindung. Wird dieſe Fortpflanzung durch einen Schnitt oder Unterbindung gehemmet, ſo wird auch dadurch die Empfindung gehindert. Oder wenn das Gehirn ſo ſtark gedrükt wird, daß dadurch die Gemeinſchaft deſſelben mit den Nerven unterbrochen wird, ſo erfolgt auch eine Fühlloſigkeit, Schlaf, Ohnmacht u. ſ. w. Ob das ganze Gehirn, oder ein Theil deſ-

ſelben der wahre Sitz der Empfindung und des den-kenden auch willkührlich handelnden Subjekts oder der Seele ſei, davon und von den verſchiedenen Meinungen mag man meine Geſchichte von den Seelen §. 38. wie auch das encyclopädiſche Journal, welches zu Cleve herauskommt 2. St. 1774. S. 156. Cruſius Anlei-tung über natürliche Begebenheiten ordentlich nach-zudenken. 2. Th. §. 515 f. leſen; und ob das Gehirn ſelbſt das denkende Subjekt ſei, prüfet der §. 12 mei-ner Geſchichte.

Noch iſt die Frage zu unterſuchen, wie die Bewe-gung der Nerven, welche die Empfindung giebt, ſich bis zum Gehirne fortpflanze? Einige glauben, die Empfindung und Bewegung pflanze ſich blos durch Hülfe der Membrane der Nerven fort; andere ver-gleichen die Nerven mit geſpannten elaſtiſchen Saiten, und erklären durch Bebungen und Schwingungen die Fortpflanzung der Bewegungen und ſinnlichen Ein-drücke; wiederum andere berufen ſich auf einen Grundſtoff des Nervenmarks, noch andere nehmen eine ſehr feine geiſtige Flüſſigkeit, Nervenſaft, etwas Elektriſches oder Elektriſchähnliches an, ſo die Ner-ven durchfließt und umſtrömt und durch deſſen Bewe-gung in der größten Geſchwindigkeit die Empfindung und der ſinnliche Eindruk von einem entfernten Orte zu dem andern gebracht werden könne. Ich gebe der lez ern Meinung meinen Beifall. Inzwiſchen ver-dient hierbei die Theorie von Bonnet, Search, Hartley, Haller erwogen zu werden. Siehe meine Geſchichte von den Seelen §. 9. 43. 44. Condillac Traité des ſenſations a Madame la Comteſſe de Vaſ-ſé. Die neue philoſ. Biblioth. 1774 1. St. S. 1 ff. 4. St. Erfahrungen und Unterſuchungen über den Menſchen. Berlin. 1772. Moſes Mendelſohns Erklärungen von den ſinnlichen Empfindungen iſt auch nicht

nicht auſſer Acht zu laſſen, und des Hrn. Buſſon, Condillac und Bonnet Bildſäulen, mögen in der Kürze in der Philoſophie der Natur 2. B. S. 89 ff. geleſen werden. Sie geben ein unverwerfliches Zeugniß von dem Scharfſinne dieſer verehrungswürdigen Gelehrten.

Empfindung und Nachempfindung lieſſen ſich wohl unterſcheiden, wenn man unter jener die Vorſtellung verſtünde, die mit dem ſinnlichen Eindrucke oder mit der Rührung der Nerven gleichzeitig iſt; unter dieſer aber die ſogleich nach der Rührung vorhandene Idee. Dieſe Nachempfindung kan nicht wohl als eine Wirkung der Einbildungskraft und des Gedächtniſſes angeſehen werden, weil bei dieſem letztern vorausgeſetzt wird, daß die Idee ſchon einmal verdunkelt geweſen ſei; die Nachempfindung hingegen iſt nur die Dauer der, durch die Bewegung der Nerven hervorgebrachten Vorſtellung. Die Sache läßt ſich dadurch faßlich machen, wenn wir erwegen, daß eine Empfindung, die durch die Einwirkung in ein Organon erfolgt, noch fortdauert, wenn gleich der Gegenſtand nicht mehr wirket. Wenn eine brennende Fackel in einem Kreiſe ſchnell bewegt wird, ſo wird der ganze Kreis als ein Feuerball erſcheinen. Die Urſache iſt, daß die Empfindung der brennenden Fackel, in den verſchiedenen Oertern des Kreiſſes ſo lange bleibt, bis die Fackel wieder in den erſten Ort zurückkommt. Bonnets Gedanken in dieſer Lehre ſind in ſeinem analytiſchen Verſuche über die Seelenkräfte 2. Th. S. 219. zu leſen.

Einige der neueſten Philoſophen wollen auch unter innern und äuſſern Seelen- und Leibes- Organen einen Unterſchied machen, da ſie ſich aber hierüber nicht ſattſam erkläret haben, und dieſer Unterſchied überhaupt unnöthig iſt, ſo können wir dieſe Diſtinktion

entbehren. Siehe die neue philoſ. Bibl. 1774. 2 St. S. 280 f. Wollte man jedoch unter Seelenorganon ein ſubtiles materielles Werkzeug verſtehen, von welchem das Geſchäfte des abſtrakten Denkens und der Einbildungskraft abhänglich iſt, ſo würde ich nichts dagegen haben, und hierauf zielen wohl die Gedanken des Search. Siehe deſſen Licht der Natur 1. Th. 1 B. 7. 8. 9. Kap. Auch kan Home in dem 1 Theile der Grundſ. der Critik im erſten und neunten Kap. verglichen werden.

Von der gröbern und feinern Organiſation muß Hr. von Irrwing in den Erfahrungen und Unterſuchungen über den Menſchen §. 22. geleſen werden.

Ob Pflanzen einer Empfindung fähig ſind, davon kan man meine Geſchichte von den Seelen S. 236 f. leſen, womit der Artikel: Thierpflanze und Polype in dem walchiſchen philoſ. Lexikon zu vergleichen iſt.

Ob den Menſchen mehrere als fünf äuſſerliche Sinnen beizulegen, wie Carteſius behauptet hat, oder ob alle äuſſere Sinnen mit den Stoikern auf einem einzigen beruhen, ob mehrere als fünf Sinnen möglich ſind, und durch Vervielfältigung derſelben der Menſch nach dem Tode mehrere Ausſichten erhalten möchte, ſind Fragen, deren bloſſe Anzeige nach meiner Abſicht hinreichet. Siehe Krügers Experimental Seelenlehre §. 19. Lavaters Ausſichten in die Ewigkeit 2 Th. S. 125.

Der innere Sinn wird von einigen in das Gefühl des Wahren, des Schönen und des Guten abgetheilet, und man ſagt, daß eine ſtärkere oder heftige Empfindung und Vorſtellung ſowohl des äuſſern als auch des innern Sinnes die ſchwächere unterdrücke und verfinſtere, welches nicht allein die Erfahrung beſtätiget, ſondern auch die Schranken unſerer Kräfte faßlich machen.

chen. Dieſer pſychologiſche Grundſatz macht auch die Lehre von der Entzückung (ecſtaſi) begreiflich.

Reizbarkeit und Empfindung iſt nicht zu verwechſeln. Hr. von Haller hat ſich um dieſe Lehre beſonders verdient gemacht. Siehe Cruſius Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich nachzudenken. 2 Th. §. 484. und das walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Wort: Reitzbarkeit.

Ich kan nicht umhin, diejenigen vorzüglichen Schriften noch namhaft zu machen, die nicht allein in Anſehung des Urſprungs unſerer Jdeen, ſondern auch in Abſicht auf die ganze Seelenlehre, mit Nutzen zu leſen ſind. Zu ſolchen rechne ich Bonnets philoſophiſche Palingeneſie; deſſen analytiſchen Verſuch über die Seelenkräfte; wie auch deſſen pſychologiſchen Verſuch, von welchen er aber nicht Verfaſſer ſein will; nicht weniger ſeine Betrachtungen über die Natur; Searchs Licht der Natur; David Hartley Betrachtungen über den Menſchen; Hambergers, Krügers, Hallers und Unzers Phyſiologie; Platners Anthropologie; Krügers Experimental-Seelenlehre; Flögels Geſchichte des menſchlichen Verſtandes; die Geſchichte des Selbſtgefühls; Helvetius Diſcurs über den Geiſt des Menſchen, wie auch ſein hinterlaſſenes Werk vom Menſchen und deſſen Geiſteskräften; Sulzers allgemeine Theorie der ſchönen Künſte; G. F. Meiers Anfangsgründe aller ſchönen Wiſſenſchaften, beſonders der 2. Theil. Homs Anfangsgründe der Kritik; Hutcheſons Schrift über das moraliſche Gefühl und über die Leidenſchaften; dem es aber an deutlichen Jdeen fehlt; Schmits Theorie der ſittlichen Empfindungen; Schütte Anthropotheologie; Vergleichung des Zuſtandes und der Kräfte des Menſchen, mit dem Zuſtande und den Kräften der Thiere. Aus dem Engliſchen, von J. B. St. (Steinel). G. F. Meier Abhandlnng von den Gemüthsbewegungen.

Joh. Friedr. Zückert von den Leidenſchaften. Büffon, Iſelin, Ferguſon, Wieland, die ich zuerſt hätte nennen ſollen, haben vorzügliche Verdienſte in der Geſchichte vom Menſchen. Die Schwierigkeiten in der Seelenlehre kennen zu lernen, wird man wohl thun, wenn man Pet. van Muſſchenbröks oration. inaugural. de mente humana ſemel ignorante Lugd. Bat. 1740. und Hollmanns Schrift de ſtupendo naturae myſterio: anima humana ſibimetipſi ignota. Halle 1750. lieſet. Mehrere Schriftſteller wird man in meiner Geſchichte von den Seelen, und in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. unter den Rubriken Pſychologie, Seele, Seelenbeſchaffenheit u. ſ. w. finden. Auch gehören die Schriftſteller hieher, die ich in der Log. §. 7. S. 53 f. angeführt habe.

§. 33.

Erklärung der Einbildungskraft und des Gedächtniſſes, des Dichtungsvermögens, der Vorherſehung.

Die Hervorbringung einer ehemals gehabten Idee, iſt das charakteriſtiſche der Einbildung; wiſſen wir zugleich, daß dieſe hervorgebrachte Idee eben dieſelbe ſei, die wir ehemals hatten, ſo erinnern wir uns derſelben, oder bringen ſie ins Gedächtniß. Da nun alle unſere Begriffe mit Bewegungen, Veränderungen der Nerven und Fibern oder des Nervenſaftes verknüpft ſind (§. 32.) ſo entſtehet die Frage, wie durch die Veränderung der Nerven dieſe Wirkungen unſerer Seele begreiflich gemacht werden können?

Eine Veränderung, die in einer Nerve von einem äußern Gegenſtande hervorgebracht wird, erweckt eine Idee, ſind mehrere Eindrücke in den Nerven

ven vergeſellſchaftet, ſo ſind auch mehrere ſinnliche Ideen verbunden. (§. 32.) Wird nun einerlei Eindruck in einer Nerve und Fiber widerholt, ſo hat man ſich nicht zu verwundern, daß eben dieſelbe Idee in der Seele wiederum entſtehet, oder reproduciret werde. Je öfter dieſe Wiederholung geſchiehet, deſto ſtärker wird die Modification und Beſtimmung der Nerve und Fiber, folglich deſto lebhafter wird auch die Vorſtellung des Objekts, das man ehemals dachte. Die Veränderung einer Jungfernfiber, das iſt einer ſolchen, die zum erſtenmale gerührt wird, wird alſo eine Idee erregen, die das Bild der Neuheit an ſich hat. Iſt aber einerlei Rührung mehrmals wiederholet worden, ſo weiß die Seele aus der Stärke und gröſſern Leichtigkeit dieſer Modification, daß es eine ehemals gehabte Vorſtellung ſei. Weil ferner die Nerven und Fibern in einer Verknüpfung ſtehen, ſo erfolgt bei einer ſimultanen Reihe oder auch bei einer Folge von Eindrükken, eine Reihe von Erſchütterungen, Bewegungen oder Modificationen in den verknüpften Fibern. Wenn nun einige ſinnliche Eindrücke und Modificationen *a*, *b*, *c*, *d*, oft genug mit einander vergeſellſchaftet ſind, ſo wird dadurch das Gehirn in einen ſolchen Zuſtand verſetzt, in welchem es viel leichter ſich in die wiederholte und gewöhnliche Bewegung ſezzet, als in andere Arten der Bewegung. Und in einem ſolchen Zuſtande können die Modificationen in den Gehirnfibern eine ſolche Gewalt erhalten, daß eine wiederhervorgebrachte Bewegung der einen Fiber *a*, fähig iſt, auch die übrigen *b*, *c*, *d*, zu modificiren; was Wunder, daß auch alsdenn die mit der Bewegung der Fiber *a*, verknüpfte Idee, die übrigen Ideen, welche der Veränderung der Fibern *b*, *c*, *d*, entſprechen, erwecket und gleichſam, wenn ich ſo reden darf, anfachet. Es iſt daher möglich, daß die eine aufs neue hervorgebrachte Idee, eine

ganze

ganze Reihe anderer Begriffe errege, die man ehemals durch die Empfindung erhalten hat. Auf ſolche Art wird das bekannte Geſetz von der Aſſociation oder Reproduktion der Ideen faßlich, das man ſo auszudrucken pflegt: Wenn ich ehemals mehrere Objekte gedacht habe, und nach einiger Zeit denke ich das eine wieder, ſo erweckt dieſer Gedanke auch die Ideen der übrigen ehemals zugleich gedachten Gegenſtände. Wie der Traum im Schlafe zu erklären ſei, kan nunmehro nicht ſchwer fallen. Siehe Bonnets Betrachtungen der Natur nach der 2ten Ausgabe des P. Titius S. 98 f. und deſſen pſycholog. Verſuch S. 253. wie auch Ernſt Anton Nicolai Abhandlung von der Einbildungskraft. Chriſtoph Krahe diſſ. de ſomniis. Lipſ. 1662.

Die Seele kan in den Fibern des Gehirns Bewegungen verurſachen, denn ſie iſt eine thätige nnd willkührlich wirkende Subſtanz (§. 30 f.) Wenn wir gleich die Art und Weiſe, wie dieſe Wirkung geſchiehet, nicht genau wiſſen. Die Seele thut gar vieles, ohne zu wiſſen, wie ſie es thut. Bringt nun die Seele in einer Fiber eben ſo eine Bewegung hervor, wie ſonſt bei einem Objekte vorhanden war, ſo iſt es natürlich, daß ſie auch wieder an denſelben Gegenſtand denke, den ſie ſonſt bei ähnlicher Modification der Fiber dachte. Durch ihre Aufmerkſamkeit auf eine hervorgebrachte Idee kan ſie ſelbige von andern Ideen unterſcheiden, oder ſich derſelben bewuſt ſein, und auch wiſſen, ob es eben dieſelbige ſei, die ſie ehemals gehabt hat. D. i. ſie kan ſich derſelben erinnern und ins Gedächtniß zurück rufen. Wenn daher die Seele in einer ehemaligen Reihe von Bewegungen der Fibern mancherlei Vorſtellungen empfunden hat, und in einer andern

Reihe

Reihe ſolcher Bewegungen von Fibern, erhält ſie eine neue Folge von Ideen, in der ſie eine Vorſtellung wahrnimmt, die mit einer andern, die ſie in der erſtern Reihe hatte, übereinkommt, ſo wird ſie ſich der Idee erinnern, und dies iſt das Geſetz des Gedächtniſſes.

Die Bilder der Phantaſie oder Imagination von den Bildern der Empfindung zu unterſcheiden, damit man nicht ein Phantaſt werde, hat man theils auf den Grad der Klarheit, theils auf die Lage der Umſtände ſein Augenmerk zu richten.

Das Dichtungsvermögen iſt eine genauere Beſtimmung der Einbildungskraft, indem es in der Fähigkeit beſtehet, aus den ehemals empfundenen Objekten ſich die Theile wiederum vorzuſtellen, und durch eine ſelbſt beliebige Verbindung neue Gegenſtände zu ſchaffen. Horatius de art. poet. muß hierbei geleſen werden.

Die Vorherſehung iſt ein Reſultat aus der Empfindung und Imagination. Wenn wir nehmlich aus dem Gegenwärtigen, verbunden mit dem Vergangenen, auf das Zukünftige ſchlieſſen.

Eine Ahndung iſt eine Art der Vorherſehung, und beſtehet in einem verworrenen Gefühle des Bevorſtehenden. Man leſe G. F. Meiers Anfangsgründe aller ſchönen Wiſſenſchaften 2. Th. in welchen auch vollſtändig gezeigt wird, wie die Empfindung und Einbildung zu befördern und zu verhindern ſind. Ferner das Walchiſche philoſ. Lexik. unter den Rubriken: Einbildung, Einbildungskraft, Erdichtung, Vorſehung, Ahndungen, Weiſſagungen. *)

*) Herr von Irrwing in ſeinen Erfahrungen und Unterſuchungen über den Menſchen ſucht die Aſſociation

der

der Ideen und die Wirkungen des Gedächtniſſes alſo faßlich zu machen: Einerlei Nerven können durch verſchiedene Eindrücke auf eine ähnliche Art, es ſei mittelbar oder unmittelbar in Wirkſamkeit geſetzt werden, die auch ähnliche Aeuſſerungen im Gehirne und ähnliche Empfindungen, die in der Seele veranlaſſet werden, zum Erfolg haben müſſen. Wenn ferner durch einen gegenwärtigen Eindruck auf gewiſſe Nerven, einige von dieſen, in eben ſolche oder ähnliche Wirkſamkeit dadurch geſetzt werden, als diejenige war, worein ſie ein vorhergegangener Eindruk ehemals gebracht hatte, ſo wird auch die vorhergegangene Aeuſſerung im Gehirne, und die begleitende vorige Empfindung erfolgen, und mit der gegenwärtigen verknüpft erſcheinen müſſen, weil einerlei Eindrücke im Gehirne, auch einerlei Empfindungen erregen müſſen. Auch wenn mit einem gegenwärtigen Eindrucke auf gewiſſe Nerven zu gleicher Zeit andere Nerven, die zwar nicht davon unmittelbar getroffen werden, jedoch aber vermöge ihres Zuſammenhanges, auf eben die oder eine ähnliche Art wiederum ſo wirkſam werden, als ſie es bei einem vorhergegangenen Eindrucke, der ſie näher oder entfernter traf, geweſen ſind, ſo muß in der gegenwärtigen Empfindung die vergangene nothwendig mit angetroffen werden, und aus dieſen Geſetzen wird begreiflich, daß der Zuſammenhang unſerer Ideen nicht in allen Fällen von der Seele allein abhange.

Des David Hartley Erklärung von der Aſſociation der Ideen iſt in ſeinen Betrachtungen über den Menſchen anzutreffen, womit die neue philoſ. Bibl. 1774. 1 St. S. 1 ff. zu vergleichen iſt.

Karl Bonnets Theorie iſt weitläuftig in ſeinem analytiſchen Verſuche über die Seelenkräfte ausgeführet worden. Mit ihm ſtimmt der Verfaſſer des pſychologiſchen Verſuchs ſehr überein. In der Kürze habe

habe ich dieſe Erklärungsart in meiner Geſchichte von den Seelen §. 9. S. 80 f. beigebracht. Wie Gaſſendus die Wirkungen des Gedächtniſſes aus Fältgen erkläre, iſt ebend. S. 83. ausgeführet worden.

Wenn man dieſe bisher abgehandelte Lehre in reife Ueberlegung ziehet, ſo ließ ſich daraus begreiflich machen, wie Gott durch Bewegungen der Fibern in den Propheten und Apoſteln mancherlei Vorſtellungen von Sachen und Worten erwecken können. Dahin das innere Gehör und Geſicht gehöret. Daß ich verſchiedener anderer Wahrnehmungen nicht gedenke, die auf ähnliche Art erklärbar werden, wohin gehöret, was Krüger in ſeiner Experimental-Seelenlehre §. 25. S. 89. erzählet.

§. 34.

Zuſtand der Gleichgültigkeit und des Gleichgewichts.

Nicht alle Vorſtellungen geben eine Begierde und Verlangen, und eben ſo wenig eine Abneigung und Verabſcheuung. (§. 30). Oft denkt man ſich ein Objekt doch ſo, daß man den Erfolg deſſelben nicht wahrnimmt, weder erkennet man einen vortheilhaften noch ſchädlichen Erfolg; zu anderer Zeit bemerken wir zwar etwas Harmoniſches oder Disharmoniſches an dem Gegenſtande, wir gedenken aber die Sache nicht in Beziehung auf uns als dienlich und vortheilhaft, noch als ſchädlich. In dieſen Fällen werden wir auch weder eine Neigung noch Abneigung, weder ein Verlangen noch einen Abſcheu gegen das Objekt empfinden, vielmehr ſind wir im Stande der Gleichgültigkeit. Kan aber wohl ein ähnlicher Zuſtand in Anſehung unſerer äuſſerlichen Empfindungen gedacht werden? Muß wohl eine jede Berührung

unſerrer Nerven von äuſſerlichen Objekten in uns ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl erregen? — Ich habe noch keinen überzeugenden Beweis hiervon geleſen, und mein Gefühl entſcheidet die Bejahung dieſer Frage eben ſo wenig. Oft entſtehen in mir Berührungen, die mir ganz gleichgültig ſind, und die ich weder als eine angenehme noch als eine unangenehme Empfindung betrachten kan. Der Verfaſſer von der Philoſophie der Natur überzeugt mich nicht von dem Gegentheile, wenn er ſagt: „in dem Menſchen iſt keine Veränderung möglich, welche ihm gleichgültig ſein könnte, weil es keine Zwiſchenempfindung zwiſchen dem Vergnügen und dem Schmerzen (Misvergnügen hätte er ſagen ſollen) giebt. Rühret eine ſeiner fühlbaren Saiten ſanft, ſo iſt der Menſch glüklich; verſtärket die Erſchütterung, ſo leidet er: das Uebel und das Gute ſtoſſen an ihren Enden zuſammen, und haben kein Zwiſchending.„ Hartley heget ähnliche Gedanken. Siehe die neue philoſ. Bibl. 1774. 1 St. S. 4.

Da eine Sache nach mehrern Seiten betrachtet werden kan, ſo iſt es möglich, daß ich mir bei einem Objekte auf der einen Seite angenehme Erfolge, auf der andern Seite aber eben ſo viele und gleich wichtige unangenehme Ereigniſſe gedenke, dieſe Vorſtellungsart ſetzt mich in ein Gleichgewicht, daß ich mich nicht entſchlieſſen kan, ob ich mir den Gegenſtand zueignen, oder ob ich denſelben entfernen ſoll, und dieſer Zuſtand wird der Stand des Gleichgewichts genennet. So lange dieſer Zuſtand dauert, werde ich einen Stilleſtand und Aufſchub meines Entſchluſſes wahrnehmen. Mehrentheils verſtehet man aber unter dem Worte einen ſolchen Zuſtand, da man mehrere Objekte als gleich gut oder gleich böſe gedenket, die man nicht zugleich erwerben oder von ſich ent-

fernen kan. Kan man wohl, ſo lange dieſer Zuſtand dauert, handeln? Die mehreſten läugnen dieſes. Ich trage aber kein Bedenken, die Frage zu bejahen, weil ich durch meine Willkühr in Stand geſetzt werde, eins von den Dingen, die ich als gleich gut gedacht habe, zu ergreifen, ob ich ſchon gerne zugebe, daß keine Wahl dabei ſtatt finde, weil dieſe aus mehrern Gegenſtänden nur das Beſte herausſuchet, ja, nach dem gewöhnlichen Begriff, vermittelſt der Ueberlegung und deutlicher Einſicht, das Vorzügliche ergreift. *)

*) Man ſehe den Artikel: Indifferenz in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. Bayle ſein Wörterbuch unter dem Worte: Buridan. Meine Geſchichte von den Seelen §. 2. 3.

§. 35.

Ob das Denkungs- Begehrungs- Vermögen und die Willkühr die Grundkräfte der Seele ſind.

Um alle Weitläuftigkeit in dem Streite über die letzten Grundkräfte der Seele zu vermeiden, will ich nur anmerken, daß viele das Denken und Begehren, (welches das Verabſcheuen nicht ausſchlieſſet, weil der Abſcheu allemal ein Begehren vom Gegentheile iſt) als den letzten Grundſtoff aller Veränderungen der Seele anſehen. Weder habe man wenigere Grundkräfte noch mehrere anzunehmen nöthig. Nicht wenigere — denn obſchon das Begehren und Wollen allemal eine Kenntniß und Gedanken vorausſetze, ſo ſei doch das Denken nicht der wirkende und volle Grund von dem Begehren, ſondern nur eine Veranlaſſung. Wir können ein Objekt denken, ohne daß deswegen Begierde, Verlangen, Wollen, oder Verabſcheu-

ung, Widerwillen, Abneigung, Begleiter dieſes Denkens ſein ſollten (§. 34. 30). Nicht mehrere — denn daß die Willkühr als eine dritte Grundkraft angeſehen werde, ſei deswegen nicht nöthig, weil man entweder die Willkühr überhaupt, oder die Willkühr, die ſich durch Aufmerkſamkeit thätig beweiſe, verſtehen müßte, in beiden Fällen aber gründe ſich dieſe Willkühr in den Vorſtellungen, die man ſich von den Erfolgen der Gegenſtände bilde. Aufmerkſamkeit ſei weiter nichts, als die klärere Vorſtellung, die Fortſetzung des Gedankens bei einem Objekte und Willkühr überhaupt ſei das Vermögen ſich nach Beſchaffenheit der Vorſtellung, die man ſich von einem Vorwurfe macht, zum Handeln ſelbſt zu beſtimmen, ohne von innen oder auſſen dazu genöthiget zu ſein. Folglich hänge die Willkühr von der Vorſtellungskraft ab. — So viel gebe ich zu, daß aus dieſen angeführten Gründen folge, die Vorſtellungskraft ſei die allererſte oder eine ſolche, welche vor allen übrigen Kräften und Fähigkeiten der Seele vorangehet, oder die von den übrigen Vermögen, welche der Seele eigen ſind, vorausgeſetzet wird; wer wollte aber hieraus die Folge ziehen, alle Kräfte der Seele hangen von der Vorſtellungskraft ab? eine Begierde und Verabſcheuung ſetzet auch eine Vorſtellung voraus, hängt ſie aber blos und immer von derſelben ab? iſt die Vorſtellung ein Realgrund von der Begierde? ſo müßte die Vorſtellung allemal die Begierde zum Erfolge haben, welches doch der Wahrheit entgegen iſt (§. 34). Eben ſo verhält ſich die Sache mit der Willkühr, ſie ſetzet zwar Ideen voraus, aber deswegen iſt ſie nicht immer von den Vorſtellungen abhänglich, vielmehr können wir unſere willkührliche Kraft gegen die Vorſtellungen, Begierden, Verabſcheuungen richten, um ſolche zu erhalten, zu unterdrücken u. ſ. w. Daher die Denkungs-Begehrungs-

gehrungs- und willkührliche Kraft von einander als reell verſchiedene Fähigkeiten geſetzt werden können. Noch mehr, oft entſtehet in mir eine Idee, oft eine Begierde, ein Abſcheu wider meinen Willen und ohne Aeuſſerung meiner Willkühr, alſo muß die letztere als wahrhaftig verſchieden von der Vorſtellung und Begierde angenommen werden. Da auch nicht alle Verrichtungen unſerer Seele aus der Denkungs- und Begehrungskraft begreiflich werden, ſo iſt die Lehre dererjenigen, die drei Grundkräfte der Seele vertheidigen, nicht unſchicklich. Siehe Riedels philoſ. Bibl. 3. St. S. 28 ff. Vergleiche jedoch Schlettweins Metaphyſik S. 481. §. 52. und Dörings philoſ. Nebenſtunden S. 165.

§. 36.

Beſchaffenheit des Verſtandes und der Vernunft.

Ich habe ſchon (§. 32.) geſagt, daß die letzte Quelle aller unſerer Ideen in ſinnlichen Vorſtellungen zu ſuchen ſei. Es müſſen demnach die allgemeinen oder abſtrakten Begriffe, die man auch Intellektualbegriffe, Notionen nennet, ebenfalls aus unſern Sinnen, den äuſſern oder den innern hergeleitet werden. Dieſe Ideen entſtehen, wenn wir das Gemeinſchaftliche mehrerer Objekte denken, oder bei einem einzelnen Gegenſtande Merkmale abſondern. Das Vermögen ſolche Ideen zu bilden iſt der Verſtand, ſo, wie die Kraft die Verknüpfungen der Dinge aus ſolchen allgemeinen Begriffen zu denken, die Vernunft der Menſchen genennet wird. Ohne ſinnliche Vorſtellungen würde alſo weder Verſtand noch Vernunft bei dem Menſchen vorhanden ſein. Fehlten uns die Ideen von ſichtbaren, hörbaren, ſchmack- riech- und fühlbaren Gegenſtänden, welche abſtrakte Begriffe ſollten wir wohl haben? Zwar

weis ich wohl, daß einige behaupten, ein Menſch, aller Vorzüge, welche die äuſſern Sinnen darreichen, beraubt, könne doch ein innerliches Gefühl von ſeinem eigenen Daſein beſitzen, ich läugne aber auch dieſes. Denn entweder wäre dieſer Menſch ſich ſeines Daſeins bewuſt, oder er hätte davon eine völlig dunkle Empfindung. Letztere iſt keine Empfindung. Nimmt man das erſtere an, ſo frage ich, was iſt dasjenige, wovon der Menſch ſein Ich unterſcheidet, wenn er weder äuſſerlich ſinnliche noch abſtrakte Ideen, die aus jenen gebildet worden, beſitzet? — Nichts.

Hierbei kan unterſucht werden, ob die Deutlichkeit der Begriffe das Charakteriſtiſche des Verſtandes ſei? Wer dieſes behauptet, der kan mit G. F. Meier dem Vieh gar wohl einen Verſtand und eine Vernunft beilegen. Man vergleiche Krügers Experimental-Seelenlehre §. 20. Auch können noch die verſchiedenen Bedeutungen des Worts: Vernunft und die Abtheilungen derſelben im Walchiſchen philoſ. Lexik. nachgeleſen werden. *)

*) Platner in ſeiner Anthropologie erkläret §. 42. 555. die Vernunft durch die Einſicht des Aehnlichen und Verſchiedenen, der einſtimmenden und widerſprechenden Verhältniſſe, und §. 557 ſagt er: die Vernunft iſt die Kraft der Seele, durch welche ſie einſiehet, daß, was iſt, iſt, und was nicht iſt, nicht iſt. Ich glaube, aus vielen Gründen dieſe Begriffe verwerfen zu können. Eben ſo wenig wollen mir die Ausdrücke gefallen, wenn er ſagt: die oberſte Grundkraft iſt die Kraft zu denken. Die Kraft zu denken iſt die Einſicht der Einſtimmung und des Widerſpruchs. Alle die übrigen ſo genannten Verſtandskräfte ſind Aeuſſerungen und Formen derſelben. Dieſe Kraft iſt die Vernunft, alſo ſind alle Verſtandskräfte Aeuſſerungen und Formen der Vernunft.

Dem Verſtande werden mancherlei Effekte zugeeignet, dahin gehöret der Scharfſinn, die Tiefſinnigkeit, ſo, wie der Vernunft die Gründlichkeit, intellektueller Witz, (der auch philoſophiſches Genie oder der ſyſtematiſche Kopf genennet wird) eigen iſt. Die verſchiedenen Gattungen von Genie habe ich in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. angeführet.

Daß das Vernunftähnliche von der Vernunft zu unterſcheiden ſei, kan ich auch nicht unangemerkt laſſen.

§. 37.

Etwas vom Willen.

Mit Vorbeigehung der verſchiedenen Bedeutungen des Wortes: Wille, habe ich nur zu erinnern, daß die mehreſten neuen Philoſophen das Vermögen vernünftige oder ſolche Begierden, die aus abſtrakten Ideen ihren Urſprung haben — zu beſitzen, den Willen (voluntatem) nennen. Man kan auch ſagen, die Fähigkeit in ſeinen Entſchlüſſen der Stimme der Vernunft zu folgen, iſt der Wille. Oft bezeichnen ſie eine wirkliche aus allgemeinen Begriffen entſtandene Neigung mit dieſem Worte, die ſie aber auch Volition (voluntatem in actu ſecundo) betiteln. So, wie die Vorſtellung desjenigen, das uns gut oder nützlich iſt, eine Begierde oder einen Appetit erzeuget, (§. 30.) eben ſo giebt auch die abſtrakte und deutliche Idee von der guten Beſchaffenheit eines Objekts eine Volition, oder vernünftige Neigung; und wie der Begriff von dem ſchädlichen Erfolge einer Sache einen Abſcheu erweckt, ſo erregt auch die Intellektualidee von den böſen Folgen einer Sache, einen vernünftigen Abſcheu, ein Nichtwollen (nolitionem). Weil nun die allgemeinen und deutlichen Ideen von den guten oder böſen Folgen eines

Gegenſtandes, Motive, Bewegungsgründe pflegen genennet zu werden, ſo kan man auch ſagen, daß die Motive ein Wollen und Nichtwollen hervorbringen, oder ein hinreichender Grund von vernünftigen Begierden und Verabſcheuungen ſind. Wollte man aber hieraus ſchlieſſen, daß die Motive die freyen Handlungen und den Ausbruch, die Vollſtreckung des Willens hervorbringen müßten, ſo würde dieß ein übereilter Schluß ſein, weil oft in unſerer Seele ein Wollen vorhanden iſt, dennoch aber fehlet das Vollbringen. Motive reizen nur, ſie nöthigen aber nicht zur Handlung.

Folgendes Verhältniß iſt erheblich: **Die Denkungskraft verhält ſich zu der Begehrungskraft, wie ſich der Verſtand zu dem Willen verhält.**

*) Es kan die Vieldeutigkeit des Wortes: Motiv entwickelt werden. Siehe die Rubrik: Bewegungsgründe in dem Walchiſchen philoſ. Lexik.

§. 38.

Die Begriffe von Leben, Tod, Sterblichkeit, Unſterblichkeit.

Einer Sache, die ihre Kraft durch Verrichtungen (operationes) wirkſam beweiſen kan, wird in der allgemeinſten Bedeutung ein Leben beigeleget. Dem Leben ſetzt man den Tod entgegen. Ein ſich äußerndes (vita in actu ſecundo) und unwirkſames Leben (vita in actu primo); ein geiſtliches, das ſich durch abſtrakte Ideen thätig beweiſen kan; ein natürliches, welches den Dingen im Naturreiche, in Mineral- Pflanzen- und Thierreiche zugeeignet wird; ein bürgerliches (vita civilis), das den Gliedern einer Geſellſchaft und eines Staats beigelegt wird; ein ſittliches Leben (vita moralis), das eine Kraft, die

Frei-

Freiheit regelmäßig anzuwenden erfordert; ſind die gewöhnlichen Unterſcheidungen, die man anzugeben pflegt. Eben ſo verſchiedene Benennungen hat man auch vom Tode, der in Anſehung der Thiere und Menſchen von der Ohnmacht und von dem Schlafe wohl zu unterſcheiden iſt Die Unmöglichkeit zu ſterben oder einen Tod zu leiden, iſt die Unſterblichkeit, welche in eine bedingte und unbedingte (abſolute) innerliche und äuſſerliche abgetheilt wird. Der Begriff von der Sterblichkeit verhält ſich auf entgegengeſetzte Art. S. §. 48. meine Geſchichte von den Seelen. Die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele erfordert eine Nothwendigkeit, nach welcher die menſchliche Seele ihre Dauer ſammt einem Bewuſtſein und Erinnerung ihres vorigen Zuſtandes fortſetzet. *)

*) Es giebt verſchiedene Meinungen in Anſehung der Begriffe von dem Leben. Die Alten unterſcheiden ein ſinnliches und vernünftiges Leben, eine ſinnliche und vernünftige Seele. Pythagoras, Bacon, von Büffon reden von einem innern Menſchen, in welchem das denkende und fühlende Weſen und Leben verſchieden ſei. Der Verf. von dem pſychologiſchen Verſuche nimmt ein wachſendes, ein empfindendes, ein denkendes Leben an. Platner in der Anthropologie unterſcheidet das mechaniſche, das geiſtige, und vernünftige Leben. Philipp. Ludw. Statius Müller in der allgemeinen Einleitung zu den vollſtändigen Naturſyſtem des Ritters Linne 3 Th. Nürnberg 1774. S. 27. theilet das Leben in das mechaniſche, organiſche, und beſeelte. Siehe meine Geſchichte von den Seelen S. 264 f. Von dem Begriffe des Todes handle ich S. 333. 370. Samuel Neumann in den Betrachtungen über die Abſicht, warum Gott den Tod über die Menſchen verhänge, womit unſer §. 24. zu

vergleichen, iſt auch hierbei zu Rathe zu ziehen, nicht weniger Cruſius in der Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich nachzudenken 2. Th. §. 517. Die Schriften von der Unſterblichkeit der Seelen kan man in meiner Geſchichte von den Seelen S. 335 ff. finden. Auch muß der Artikel: Seelenunſterblichkeit in dem Walchiſchen philoſ. Lexikon nachgeleſen werden.

§. 39.

Beweis von der Unſterblichkeit der Seele.

Da die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele eine fortgeſetzte Dauer mit Bewuſtſein nach dem Tode des Menſchen erfordert, (§. 38.) ſo hat man bei ſelbiger theils auf die immerwährende Dauer, theils auf das fortgeſetzte Bewußtſein ſein Augenmerk zu richten. Die ewige Dauer iſt aus unſerm §. 24. verglichen mit §. 31. offenbar. Siehe auch meine Geſch. von den Seelen §. 49. Daher beruhet alles auf dem Beweiſe des immerwährenden Bewuſtſeins. Dieſes aus der innern Natur der Seele darzuthun, haben ſich verſchiedene Gelehrte bemühet. Weil aber weder die Idee einer Subſtanz, noch des Einfachen, und eben ſo wenig der Begriff des willkührlichen und verſtändigen Weſens, oder endlichen Geiſtes, noch viel weniger die Beziehung auf einen organiſchen Leib, das ewige Bewuſtſein beſtimmet, ſo iſt die innerliche Unſterblichkeit unbeweisbar. Siehe meine angeführte Geſchichte §. 55. und meine Diſſ. vtrum ſomnus animae ex principio interno an externo refutari debeat. Eben daher folgt auch, daß der Seele keine abſolute Unſterblichkeit zuzueignen ſei. S. ebend. §. 50.

Die Abſicht der Schöpfung, der Wille Gottes bleibt demnach der einzige Standort, aus welchem wir

wir einen Blick in die ewige Zukunft thun können, wenn wir der Seele ein wahrhaftes ewiges und geiſtliches oder intellektuales Leben beilegen wollen. Gott kann nach der ganzen Lage der Dinge unſerer nach dem Tode daurenden Seele ein Bewuſtſein und intellektuales Leben ſchenken, er will es auch wahrhaftig thun. Wer wollte alſo an dem wirklichen Erfolge zweifeln? daß Gott ein ewiges Leben der menſchlichen Seele wolle, iſt aus der Abſicht der Schöpfung, die Glückſeligkeit endlicher Geiſter wahrhaftig dauerhaft zu befördern, ſonnenklar. Dieſe Abſicht bei der Schöpfung werde ich in der natürlichen Gottesgelahrheit beweiſen. Ich ſetze nur noch dieß voraus, daß ohne fortgeſetztem Bewuſtſein eine wahre und dauerhafte Gemütsruhe und Glückſeligkeit unmöglich ſei. Zwar möchte man die gottloſen Bürger oder die Rebellen im Staate Gottes entgegenſetzen, deren fortdaurendes Leben der Höchſte nicht wegen eines Verlangens ihre Wohlfahrt zu befördern, wollen kan. Ich werde aber hernach hiervon beſonders reden. Genug von den tugendhaften Bürgern muß wenigſtens meine Behauptung ohne Widerrede zugegeben werden. Gott kan auch in jeder Beziehung der menſchlichen Seele ein unaufhörliches Bewuſtſein und Leben ſchenken, und zwar in Rückſicht auf die Natur der menſchlichen Seele, und auch in Beziehung auf den ganzen Staat Gottes, welcher die Glückſeligkeit ſeiner Bürger zum Endzwecke hat. — In Abſicht auf die Natur der menſchlichen Seele — Denn eine beſtändige Dauer mit Bewuſtſein verbunden, wird die Endlichkeit eines Geiſtes unverletzet laſſen. Der Verluſt des Körpers, welcher der Seele Gelegenheit zu Vorſtellungen auch zu neuen Ausſichten geben muß, weil die Seele die Gedanken nicht weſentlich beſitzet, wie uns die tiefe Ohnmacht u. ſ. w. lehret, (ſ. auch §. 32.) kan ebenfalls

kein

kein erhebliches Bedenken geben, weil durch einen neuen Leib, durch ein neues Schema eine Erſezzung geſchehen kan, und geſchehen wird, indem Gährung und Fäulniß in der Natur ein Mittel zur Erhebung und zu einem flüchtigen Leibe ſind, welches ſelbſt die göttliche Offenbarung bekräftiget. (Siehe Gährung, Fäulniß, Begräbniß im Walchiſchen philoſ. Lexik. und meine Geſchichte von den Seelen §. 52. 53. 54.) Ja, es iſt möglich, daß der Trennung der Seele vom groben Leibe ohngeachtet, dennoch eine Vereinigung mit einem flüchtigen Schema fortdaure. — In Beziehung auf den ganzen Staat Gottes — Da kommt es darauf an, ob das ewige Leben der Seelen aller Menſchen der Glückſeligkeit, als der Abſicht des Staates Gottes, nichts entziehe. In Anſehung der tugendhaften und frommen Bürger iſt kein Zweifel, daß ihr ewiges Leben mit einem ſo vollkommenen Zwecke übereinſtimmig ſei. Nur das ewige Daſein der Rebellen Gottes, wird man ſagen, ſcheint dem Zwecke der Schöpfung nicht zu entſprechen. Scheint es nicht vielmehr Vernunft gemäs zu ſein, ſolche menſchliche Seelen zu zernichten, oder wenigſtens ihnen das Leben zu rauben? Da ſie durch die erworbene Fertigkeit im Böſen und Ausübung regelloſer Handlungen die Harmonie im Staate ſtören, und ſelbigen mit der gröſten Disharmonie und Unvollkommenheit beflecken. Ich glaube, dieſer Einwurf verlieret alles Gewichte, wenn man zugiebt — und wer wollte dieſes zu thun ſich wegern — daß die höchſte Weisheit nur ſolche Mittel das Böſe zu entfernen, ergreifet, bei welchen dieſe und jene gute Abſicht nicht zugleich vereitelt wird. Ich will ſoviel ſagen: die Zernichtung oder auch die Beraubung des Lebens der laſterhaften Seelen, würde zwar bewirken, daß dieſe boshaften Bürger im Staate Gotttes das Wohl der

tugend-

Tugendhaften fernerhin zu ſtören unfähig würden; es würde aber zugleich dieſes gewaltſame Mittel die Erreichung eines vortreflichen Zweckes zerſtören. Die Beſtärkung der Frommen im Guten würde, wo nicht gänzlich behindert, doch dadurch vermindert werden, und keinen Vortheil gewinnen. Würde Gott hingegen ein Mittel ergreifen, wodurch ſowohl der fernern Störung in dem Wohl der geſitteten Bürger, vorgebauet, als auch die Beſtärkung der Frommen im Guten befördert werden kan, ſo möchte wohl dieſes Mittel der Weisheit des Allwiſſenden mehr angemeſſen ſein. Nun iſt aber ein ſolches Mittel möglich. Gott kan durch eine ewige Landesverweiſung, durch eine Verbannung und Verjagung der Boshaften in einen abgeſonderten Ort, durch eine Ausſchlieſſung von der Gemeinſchaft mit den Tugendhaften beide beſagte Zwecke erreichen. Wer wollte alſo zweifeln, daß es wirklich geſchehen werde. Die Kenntniß von dem Elende, in welchem ſich die Landesverwieſenen, welche die heilige Schrift Verdammte nennet, befinden, kan den tugendhaften Unterthanen Gottes ein beſtändiger Bewegungsgrund ſein, im Guten zu verharren, das Böſe und Regelloſe zu meiden und zu fliehen, und ſolchergeſtalt im Guten ſich zu ſtärken. Grund genug, warum Gott auch den Gottloſen die Unſterblichkeit nicht entziehet. *)

*) Eine vollſtändigere Entwickelung dieſes Beweiſes findet man in meiner Geſchichte von den Seelen §. 57. und §. 58. 59. habe ich noch einige andere Beſtärkungsgründe angehängt. Ob die Unſterblichkeit der Kindesſeelen einen beſondern Beweisgrund erfordere, iſt von mir ebend. §. 60. ausgeführet worden, der §. 61. beantwortet einige Einwürfe, der §. 62. lehret, was von den Beweisgründen der heil. Schrift zu halten ſei. In den folgenden Abſätzen habe ich

die Beweiſe anderer Gelehrten von der Unſterblichkeit geprüft. Z. E. des Cruſius, Hollmann, G. F. Meier, Pontoppidan, Käſtner, Moſes Mendelſohn, J. E. Schubert, Böhme, S. G. Lange, Joh. Dan. Müller, Freiherr von Creuz, Baſedow, Carl Gotthelf Müller. Man mag auch die neuern Gedanken des Baſedow, die er in dem Vermächtniß für die Gewiſſen S. 38 ff. und in dem Elementarwerk 2. B. IV. 6. geäußert, nachleſen. Die 6 Betrachtung von einem zukünftigen Leben in Jeruſalems Betrachtungen über die Religion iſt ſo ſchön, daß ſie ein jeder mehr als einmal leſen ſollte. Von den Seelen der Thiere und vom Urſprunge der Seelen unterlaſſe ich hier deswegen zu handeln, weil ich ebenfalls auf meine angef. Geſch. v. d. Seelen mich berufe. Siehe Caſp. Friedrich Wolf Theorie von der Generation in zwo Abhandlungen erklärt und bewieſen. Berlin 1764. 8. Der Mann und die Frau im Eheſtande phyſikaliſch betrachtet. Leipz. 1772. 8. Auch kan das Walchiſche philoſ. Lexikon unter dem Artikel Seelenurſprung mit Nutzen geleſen werden. Von der Seelenwanderung ſiehe mein angeführtes Buch S. 368. f. 492 f. und das Walchiſche Lexik. unter dieſem Worte.

Grund-

Grundſätze der natürlichen Gottesgelahrheit.

§. 40.

Was die natürliche Gottesgelahrheit ſei.

Die Wiſſenſchaft von Gott, in wieferne ſie aus der Idee deſſelben ſeine Eigenſchaften entwickelt, oder die philoſophiſche Wiſſenſchaft von dem höchſten und vollkommenſten Weſen heißt die natürliche Gottesgelahrheit. Sie ſucht nicht allein aus dem Begriffe der Gottheit für ſich betrachtet, ſondern auch inwiefern ſie im Verhältniſſe gegen die Welt gedacht wird, die ihr zuſtehende Kräfte und Vollkommenheiten vor Augen zu legen. Daher der Einwurf ungegründet iſt, wenn man glaubt, es werde durch unſere Erklärung der natürlichen Theologie eine zu enge Grenze geſetzet, indem die Lehre von der Schöpfung, Providenz und andern beziehenden Merkmalen nicht aus der Idee Gottes hergeleitet werden könnte.

Es pflegt dieſe Wiſſenſchaft in die theoretiſche oder metaphyſiſche und praktiſche oder moraliſche, welche leztere in der philoſophiſchen Sittenlehre abgehandelt wird, eingetheilt zu werden.

Die Eintheilung in die dogmatiſche und polemiſche natürliche Theologie iſt auch bekannt, und aus der verſchiedenen Bedeutung des Wortes: Wiſſenſchaft, entſtehen noch einige andere Benennungen. *)

*) Man

*) Man theilet die Schriftſteller der natürlichen Gottes-gelahrheit in diejenigen, welche die Lehre von Gott im ganzen Umfange abgehandelt, und in ſolche, die nur einzelne Theile derſelben zu ihrem Vorwurfe erwählet haben. Die leztern hier anzuführen, iſt unnöthig, da man die vorzüglichſten bei den einzelnen Materien am bequemſten anmerken kan. Man ſehe inzwiſchen D. Chriſtian Wilh. Franz Walchs Grundſätze der natürlichen Gottesgelahrheit. Gött. 1760 S. 19 ff. §. 28-33. und Fabricii delect. argument. et ſyllab. ſcriptor. de veritate religion. chriſtianae. Bertrams vermiſchte theologiſche und philoſophiſche Betrachtungen Th. 3. S. 3. J. G. Walch Biblioth. theolog. vol. I. Die Acta hiſtorico-eccleſiaſt. vol. IX. Die erſtern theilen ſich in zwo Klaſſen. Einige haben die natürliche Theologie beſonders abgehandelt, andere tragen ſie als einen Theil in der geſammten Philoſophie oder Metaphyſik vor. Die erſtere Klaſſe faſſet theils ältere, theils neuere Schriftſteller unter ſich. Zu den ältern gehören diejenigen, die der ariſtoteliſchſcholaſtiſchen Philoſophie gefolgt ſind, welche ich zu benennen nicht für nöthig erachte. S. Joh. Albr. Fabricius am angef. Ort cap. XX. p. 454. 458. Zu den neuern werden gerechnet: Salomo van Til, David Martin, Chriſtian Wolf, Adolph Friedrich Lampe, Jacob Ode, Georg Heinr. Ribov, Joh. Wilkins, Jacob Carpov, Iſr. Gottl. Canz, Joh. Heinr. Winkler, Herm. Sam. Reimarus, Joh. Diet. Chriſtian Hörnigk, C. W. F. Walch, Krebs. Die Verfaſſer der zwoten Klaſſe ſind eben ſo vielfältig als die Skribenten der Philoſophie und Metaphyſik ſind. Siehe die Vorerinnerungen, in welchen ich die merkwürdigſten nahmhaft gemacht habe. Man mag auch Lippenii, Struvs, Kahlens biblioth. philoſ. und Stollens Hiſtorie der Gelahrheit, Jo. Andr. Fabricius Ab-

riß einer allgemeinen Hiſtorie der Gelehrſamkeit nach-ſchlagen. Einige Gelehrten haben die natürliche und geoffenbarte Theologie in Verbindung vorgetragen. S. J. G. Walchs biblioth. theol. Vol. I. p. 33. 217. 649. 659. Die Verfaſſer, welche die philoſophiſche Hiſtorie der natürlichen Gottesgelahrheit abgehandelt, müſſen auch nicht auſſer acht gelaſſen werden. Wir rechnen dahin ſowol diejenigen, die eine philoſophiſche Geſchichte im ganzen Umfange geſchrieben, als auch diejenigen, welche die Hiſtorie der natürlichen Theologie insbeſondere zu ihrem Vorwurf erwählet haben. Zu jenen zählen wir Thomas Stanlei, Jacob Brucker, de la Lande, Schmerſahl, D. Anton Friedr. Büſching; zu dieſen aber Joh. Achat. Felix Bielke. Die Schriften, in welchen ebenfalls die Meinungen der alten Völker und philoſophiſchen Sekten von der Gottheit ausgeführet werden, ſind auſſer Cudworth ſyſtem. intellectual. cum not. *Moshemii* noch mancherlei, ſiehe C. W. F. Walch a. a. O. S. 24 f. Von der Uebereinſtimmung der h. Schrift mit der natürlichen Gottesgelahrheit handelt Lilienthal in der guten Sache der göttl. Offenbarung 4. Th. Schulze in dem Anſehen der Herrlichkeit des Herrn. 4.

§. 41.
Der Begriff von Gott.

So abweichend auch die Ausdrücke immer ſein mögen, durch die man die Natur und das Weſen Gottes deutlich zu machen ſucht, ſo übereinſtimmend ſind doch die Begriffe ſelbſt, indem aus dem einen der andre hergeleitet werden kan. Ein unendlicher Geiſt oder eine Subſtanz, die den allervollkommenſten nud uneingeſchränkten Verſtand und Willen hat — ein nothwendiges Weſen, welches die Urſache der Welt und von derſelben verſchieden iſt — das abſo-

lut vollkommenſte Weſen — eine Subſtanz, die ohne Verletzung der Undurchdringlichkeit nicht vollkommener ſein kan — eine ſelbſtſtändige Subſtanz, die eine uneingeſchränkte Macht — oder eine unendliche Vorſtellungskraft beſitzet — Alle dieſe Erklärungen ſind untereinander einer Vereinigung fähig, und keiner ſchlieſſet den andern aus. Daß man aber diejenige Erklärung vorzuziehen habe, aus der man, wenn ſie ſonſt nur richtig iſt, die Eigenſchaften und Beſchaffenheiten einer abzubildenden Sache, am leichteſten herleiten kan, dieß iſt eine Wahrheit, die jeder ohne weitern Beweis zugeben wird, der nur die Abſicht der Definitionen erwegen will. Und eben dieſer Zweck berechtiget mich folgenden Begriff von Gott zum Grunde zu legen, daß er nemlich die gänzlich oder abſolut vollkommenſte Subſtanz ſei. Ich verſtehe darunter ein ſolches für ſich beſtehendes Weſen, das alle wahrhafte und reine Realitäten oder ſolche Vollkommenheiten beſitzet, die weder ausdrücklich noch verborgen den geringſten wahrhaften Mangel, Verneinung und Defekt in ſich einſchlieſſen, durch den ſie entſtellet werden könnten. Weil man aber wider dieſe Idee einwendet, ſie wäre durch eine willkührliche Verbindung entſtanden, und könne nicht ohne Beweis zugegeben werden; ſo will ich die Wahrheit derſelben durch einen Beweisgrund befeſtigen. Ein Begriff, deſſen Merkmale möglich, und auch zuſammen ſchicklich oder vereinbarlich ſind, der muß wahr ſein. Verbinde ich alle wahre und die lauterſten Realitäten, ſo erhalte ich blos bejahende Beſtimmungen, man mag ſie nun wörtlich poſitiv ausdrücken oder nicht. Wie ſollten ſie alſo für ſich oder in der Verknüpfung einen Widerſpruch geben? Erfordert nicht der Widerſpruch eine durch die Verneinung aufhebende Bejahung? Bejahung und Verneinung zugleich? *)

*) Die

*) Die Bedenklichkeiten, welche verſchiedene Gelehrten geäuſſert, ſind nicht von ſolcher Stärke, daß ſie mich nöthigen ſollten, von meiner Behauptung abzugehen. Spricht man, viele Vollkommenheiten und poſitive Beſtimmungen geben in der Verknüpfung einen Widerſpruch — viereckigt — Verſtand — ſind bejahende Beſtimmungen, iſt aber nicht ein viereckigter Verſtand etwas ungereimtes? ſo antworte ich, dieſe Merkmale ſind keine wahrhafte und reine Realitäten. Gott hat nur die allerlauterſten Vollkommenheiten, die von keinem Defekte erniedrigt, ſondern ſo weit erhöhet ſind, daß ſie weder ausdrüklich noch verborgen Vereinigungen in ſich faſſen, und ſolche werden in der Zuſammenſetzung nie einen Widerſpruch geben. Hingegen Realitäten, die verſchiedene Grade und Stufen zulaſſen, mit Mängeln behaftete oder endliche und eingeſchränkte Realitäten können gar wohl in der Verbindung einander entgegen ſein.

Einige ſuchen die Möglichkeit eines vollkommenſten Weſen dadurch zu beweiſen, weil in der Stufenfolge derer mehr und mehr vollkommenen Dinge, endlich ein Ziel ſein müſte, welches nicht zu überſchreiten, und ſonach würde man zuletzt auf eine ſolche vollkommene Subſtanz kommen, die eine vollkommenere nicht über ſich läſſet. Ein Atheiſt dürfte aber aus der unendlichen Vermehrung vielerlei auch wohl erhebliche Einwendungen machen.

Die Zweideutigkeit des Wortes: unendlich mag in dem walchiſchen philoſ. Lexik. nachgeleſen werden. Das metaphyſiſch unendliche bedeutet weiter nichts, als den Inbegriff aller wahren und lautern Realitäten.

Von demStreite, ob Gott erkläret werden könne, kan auch hierbei gehandelt werden.

§. 42.

Beweis des Daſeins Gottes ſowohl aus dem Begriffe deſſelben, als auch aus der Zufälligkeit der Welt.

Es iſt bekannt, wie von jeher über den Beweis von dem Daſein Gottes aus deſſen Idee geſtritten worden iſt, und noch bis jezo theilen ſich die Gelehrten in zwei Klaſſen, deren eine ſich für, die andere wider die Beweiskraft des Arguments a priori erklären. Ich will mich bemühen, dieſen Beweis in ſeiner möglichen Stärke vorzutragen, dennoch werde ich es mit kaltem Blute anſehen, wenn viele dieſer Wendung die Ueberzeugungskraft abſprechen möchten, weil noch immer der Beweis aus der Zufälligkeit der Welt übrig bleibt, der mir die Behauptung von der Wirklichkeit Gottes auf das ſicherſte gewähret.

Iſt es wahr, daß die allerlauterſten und unendlichen Realitäten, welche von allen Mängeln, von allen ausdrüklichen und verſtekten Verneinungen frei ſind, auch außer unſern Gedanken möglich, und vereinbar ſind; (§. 41.) iſt es unläugbar, daß die Wirklichkeit als eine ſolche, d. i. die nicht mit mangelhaften Gegenſtänden verknüpft iſt, eine wahrhafte poſitive Beſtimmung iſt, und daß ſie in Vereinigung mit den reinſten Realitäten leztern nichts entziehe; ſo muß auch zugegeben werden, daß der Innbegriff wahrer und reiner Realitäten nicht mehr möglich und eben ſo wenig denkbar bleibe, wenn dieſer Innbegriff der Exiſtenz verluſtig iſt. Sollte demnach die Vereinbarkeit und Compoſſibilität aller reinen Realitäten außer unſern Gedanken (nemine cogitante) nicht auch eine reelle, nicht aber blos ideelle Wirklichkeit in ſich einſchlieſſen? Kurz, die vollſtändige Möglichkeit eines Gottes oder der vollkom=

kommenſten Subſtanz erfordert nicht allein, daß wir uns ſelbigen als wirklich denken, ſondern daß er auch, wir mögen daran denken oder nicht, die wahrhafte Wirklichkeit beſitze. Soll das Aggregat von den lauterſten Vollkommenheiten auſſer unſern Gedanken möglich ſein, ſo muß es die reelle und nicht blos ideelle Exiſtenz in ſich faſſen, ſonſt bleibt der Innbegriff der reinen Realitäten nicht möglich. Denn die ideelle Wirklichkeit, das bloſe Hinzudenken der Exiſtenz iſt keine reelle Vollkommenheit. Man vergleiche §. 15.

Die Zufälligkeit der Welt iſt ein neuer Geſichtspunkt, aus welchem wir das Daſein eines höchſtvollkommenen Weſens und einer erſten Urſache der ganzen Welt erkennen können. Man gründet ſich theils auf die Zufälligkeit der einzelnen Subſtanzen und Dinge in der Welt, theils auf die zufällige und dennoch zweckmäßige Verbindung aller Theile derſelben. (§. 15. 19.) Der Beweis aus der Zufälligkeit aller endlichen Subſtanzen iſt dem gröſten Widerſpruch ausgeſetzt. Leichter wird man demnach ſeinen Zweck erreichen, wenn man aus der zufälligen Verbindung und Form der Dinge in dieſer Welt auf einen reellen Grund ſchlieſſet, von welchem dieſe Verknüpfung abhangen muß. (§. 8. 19.) Regelmäßige Verknüpfungen, die eine Nothwendigkeit und ein blindes Ohngefähr ausſchlieſſen. Effekte, die nicht für ſich entſtehen, und deren nächſten und entferntern Grund wir beſtimmen können — müſſen doch wohl von einem letzten Grunde abhänglich ſein. (§. 8.) Ein Thier, ein Menſch wird von einem andern gezeugt, eine Pflanze entſtehet aus einer andern, die eher war, dieſe ſetzt wieder eine andre voraus, die ihr Daſein früher hatte — woher iſt aber die erſte Pflanze, von der die übrigen in einer Reihe der Abhänglichkeit ent-

ſtanden ſind? woher die erſten Stammeltern? oder will man vielleicht eine hinreichende Urſache, ohne auf einen letzten Grund zu kommen, vertheidigen? Ich kann, ſagt Baſedow mit keiner Vermuthung denken, daß die Ordnung der auf einander folgenden Dinge, davon ein jedes einen Anfang gehabt hat, ins Unendliche zurückgehen, und ſich nicht mit einem erſten Anfange anfangen ſollte. Nein, es iſt eine erſte Veränderung irgend einmal geſchehen. Vor zehn tauſend Jahren, oder vor zehn tauſend Millionen Jahren, oder noch weit länger rückwärts — das weis ich nicht. Aber irgend einmal iſt die erſte Veränderung geſchehen. Iſt aber eine letzte wirkende Urſache dieſer Dinge und derſelben Verbindung zu behaupten vernunftmäßig, ſo beruhet alles auf der Frage: wo iſt dieſer Stammgrund anzutreffen; iſt es ein ſolcher, der zu der Welt gehöret, oder eine von der Welt und den Theilen derſelben verſchiedene Quelle? — Ich höre viele unter den Alten mir zurufen: die Elemente, auch wohl andere Dinge und Umſtände die in die Elemente wirken, und ſie zur Vereinigung bringen, Luft, Feuer, Sonne, ſind der Grundſtoff und der wirkende Grund aller Dinge, aller Verbindungen. Wie? Stäubgen und flüſſige Theilgen verbinden ſich aus eigner Kraft oder mit Beihülfe der Sonne, der Wärme und Luft, die erſten Menſchen und Thiere, die erſte Pflanze jeder Art, regelmäßig zu bilden? Warum bilden ſie aber heut zu Tage nicht mehr eine einzige Pflanze, Thier und Menſchen? Warum entſtehen alle dieſe Dinge heut zu Tage aus einem Saamen, der von einer vorhergehenden Pflanze oder einem vorhergeweſenen Thiere entſtehet? und weil wir doch einmal in Fragen begriffen ſind, warum gaben die Elemente durch ihre Kraft oder durch Zuthun der Wärme und Luft ſo vie-

vielerlei Arten der Pflanzen und Thiere? Warum formten ſie das eine Thier nicht wie das andere, die eine Pflanze wie die andere? da doch alle dieſe Arten aus einerlei Elementen beſtehen, und die Sonne ſammt der Luſt immer gleichförmig wirken. Kan denn von einerlei Urſache, von einerlei wirkenden eine ganz verſchiedene Wirkung entſtehen? Reimarus in den vornehmſt. Wahrh. der nat. Relig. S. 132 f. ſagt mit vieler Gründlichkeit: „alle Menſchen und Thiere haben einen Anfang ihres Geſchlechts gehabt, weil alle die, welche vor uns gelebet, keinen einzigen ausgenommen, entſtanden ſind, und alſo, vor allen entſtandenen, eine andre Urſache geweſen ſein muß, die das erſte Paar jedes Geſchlechts hervorgebracht hat, (§. 4. 5.) und weil unendliche geweſene Reihen voriger Geburten nicht vernünftig zu denken ſind (§. 6 = 9.) auch alle Geſchichte von dem Anfange der Menſchen zeuget (§. 10 = 16.). Dieſe Menſchen und Thiere ſind aber doch urſprünglich nicht von der Welt oder deren Natur entſtanden. Denn die Sonnenwärme brütet keine Thiere aus dem Schlamme oder roher Materie durch Gährung (II. Abh. §. 1 = 6.) und ein blindes Ohngefähr kan keine künſtlich gebildete Körper erzeugen (§. 7 = 12.) aber ewige Saameneyer aller Thiere ſind eben ſo wenig zu ſetzen (§. 13.). Demnach iſt die Welt und deren Natur nicht das erſte ſelbſtſtändige Weſen; ſondern iſt, wie die Thiere ſelbſt, von einem wahrhaftig erſten ſelbſtſtändigen Weſen hervorgebracht.„ Jeruſalems Betracht. über die Religion. 2. Betr. in welcher bewieſen wird, daß ein Gott und Schöpfer der Welt ſei, iſt auch hierbei vor vielen andern leſenswürdig. — Woher iſt unſere Seele, unſer Geiſt, der vom Leibe verſchieden iſt? (§. 31.) Oder willſt du ſagen, ſie ſei von Ewigkeit und nothwendig, ſo möch-

te ich wiſſen, wer hat ſie in die künſtliche und bewunderungswürdige Verbindung mit unſerm Leibe geſezzet? Denn dieſe iſt doch nicht ewig und nothwendig. Ich weis wohl, daß man ſagen wird, ſie hat ſchon in vorher vorhandenen Keimen ihr Daſein gehabt, ſie iſt in einer ganzen Reihe von Keimen eingewickelt geweſen. Aber wer hat ſie in den erſten Keim, deſſen Entwickelung einen organiſchen und menſchlichen Leib gab, verſezzet? ein blindes Ohngefähr? — Welch eine Menge unbeantwortlicher Schwierigkeiten, wenn man den letzten Grund aller Effekte und Verknüpfungen in der Welt und in ihren Theilen ſuchen will. Sind wir alſo nicht gedrungen, die lezte Quelle von den zufälligen Dingen und Verbindungen in einer von der Welt verſchiedenen Urſache zu ſuchen. Siehe Baſedow Philol. I. §. 209 f. Noch fügt man hinzu: wenn wir die Dinge in der Welt genau betrachten, ſo finden wir, daß das eine dem andern zum Nutzen gereiche, daß eins um des andern willen vorhanden ſei, daß alle Dinge Mittel zum Wohl der Menſchen bald auf nähere bald auf entferntere Art darreichen, und daß alſo wohl eine verſtändige Urſache ſein müſſe, welche allen dieſen Dingen dieſe zweckmäßigen Einrichtungen gegeben hat. Baſedow Philol. I. 214 ff. Reimarus in den vornehmſten Wahrheiten der nat. Relig. und in den Betracht. über die Triebe der Thiere. Bonnet in den Betr. der Natur, nicht weniger Niewentuyts Schriften müſſen in dieſer Lehre geleſen werden. Doch iſt hierbei der Satz zu prüfen, ob alle Nutzen als Endurſachen und Abſichten anzuſehen ſind. S. C. W. F. Walchs Grundſätze der nat. Gottesgel. S. 63. §. 32. S. 85. §. 51. Parker de Deo et providentia, diſp. 3. Sect. 15. 16. Wolf von den Abſichten der natürlichen Dinge. Jacobi Betrachtungen über

die weiſen Abſichten Gottes u. ſ. w. Jena 1741. Daß die Welt, die Verbindungen der Dinge in derſelben durch ſich ſelbſt ſollten entſtanden ſein, iſt alſo wohl der Vernunft entgegen. Natur iſt ein unbedeutendes Wort, welches die Gegner als ihren letzten Zufluchtsort ſuchen. Wer mir dieſen Zuruf thut, dem rufe ich entgegen: Was iſt dieſe Natur? eine denen Theilen oder dem Ganzen zukommende Kraft? — Denen Theilen? — ſo kommen wir auf den Fleck, auf dem wir ſchon geſtanden haben, indem in den Elementen der letzte Grund von dem Daſein aller Dinge liegen müßte. Willſt du die Natur zu einer Kraft machen, die dem Ganzen eigen iſt, ſo frag ich: iſt dieſe Kraft von dem Ganzen und von der Verknüpfung aller Dinge verſchieden, oder iſt ſie die Verbindung der endlichen Dinge ſelbſt? Sollte die Natur die Verbindung der endlichen Dinge ſelbſt ſein, ſo würde die Gedankenfolge entſtehen: die Verknüpfung endlicher Dinge iſt der Grund von der Verknüpfung derſelben. Wie? Urſache und Wirkung, Wirkendes und Gewirktes iſt einerlei? Wer ſiehet hier nicht das Ungereimte ſogleich ein. Die Natur, wirſt du alſo ſagen müſſen, iſt eine Kraft, die zwar dem Ganzen zukommt, aber doch von dem Ganzen ſelbſt verſchieden iſt. Etwan ſo, wie die Seele zwar vom Leibe verſchieden iſt, dennoch aber durch ihre Kraft in demſelben überall wirket. Hieher gehöret die Lehre von der Weltſeele. S. Thomaſii diſſ. XIV. de exuſtione mundi ſtoica. Rechenbergs diſſ. de mundi anima. Bruckers otium vindelic. p. 138. Das Walchiſche philoſ. Lexik. unter der Rubrik: Weltgeiſt. Die Natur iſt die, mit den Dingen in der Welt verknüpfte, in ihnen befindliche ſchöpferiſche Kraft, die ewig und nothwendig iſt. — Gut, du giebſt alſo eine Kraft zu, die von den endlichen Din-

gen ſelbſt verſchieden iſt, und welche der letzte Grund der Dinge, ihrer Verbindungen und Veränderungen iſt. Dieß iſt mir genug, weil der Streit über das Subjekt, in welchem dieſe Kraft ihren Aufenthalt hat, ein Nebenpunkt iſt. Alſo eine von der Welt verſchiedene Kraft — und alſo doch wohl auch Subſtanz (§. 14. 15.) iſt der Schöpfer, oder derjenige, der die Welt geformt — regelmäßig, zweckmäßig gebildet hat. Ein Weſen von dem das künſtlichſte Gebäude, ein Weltgebäude, das mit der größten Pracht, mit vielen tauſend vernünftigen Einwohnern uud lebenden Geſchöpfen pranget, abhänget, iſt der Schöpfer des unermeßlichen Alls. Sollte wohl dieſer Schöpfer eine todte Kraft ſein, die des Lebens und Bewuſtſeins beraubt iſt? Verſtändige Weſen erhalten ihren Urſprung nicht anders, als durch andere verſtändige Weſen. Es muß alſo wohl die letzte Urſach der verſtändigen Dinge auch ſelbſt verſtändig ſein? — Urheber und Schöpfer der Welt, ich kan dich nicht anders als ein verſtändiges, höchſtverſtändiges und wegen deiner Werke als ein höchſtmächtiges Weſen gedenken. *)

*) Thomas Aquinas nnd Seckendorf mit einigen andern halten davor, ein Beweis von der Wirklichkeit Gottes a priori ſei ungereimt. Dieſe Meinung kommt daher, weil ſie unter dem Beweiſe a priori einen ſolchen verſtehen, der aus der Urſach auf den Effekt ſchlieſſet. Da nun Gott keine Urſache zuläßt, ſo iſt freilich ein ſolcher Beweis nicht möglich. Verſtehen wir aber unter dem Beweiſe a priori einen Beweis aus dem Begriffe der Sache, ſo kan man nicht ſo ſchlechtweg ſelbigen verwerfen. Es wird geſtritten, wer der erſte Erfinder von dem Beweiſe des Daſeins Gottes a priori ſei. Huetius in cenſura philoſ. carteſianae p. 204. Bayle in vita Carteſii T. II. p. 536 ſeq.

ſeq. Raynaudus in theol. nat. diſt. 5. p. 419. behaupten, Anſelmus, ein gelehrter Biſchof zu Cantelsberg in England ſei der erſte Erfinder, weil aber Carteſius dieſen Beweis erſt aus einander geſetzt, ſo heißt er auch der Carteſianiſche Beweis. Giebt man dem Beweiſe eine ſolche Wendung, wie von mir geſchehen iſt, ſo werden wenigſtens die Einwürfe des Cruſius in dem Entwurfe nothwendiger Vernunftwahrheiten §. 235. des Mosheims in den Anmerk. zu Cudworths ſyſtem. intellect. des Baſedows in der Philoſ. II. §. 180. kraftlos. Inzwiſchen verdient in dieſer Lehre nur die wichtigſten Bedenklichkeiten wider den Beweis a priori kennen zu lernen geleſen zu werden: Krebs in ſeiner natürlichen Gottesgelahrheit, die jetzo den veränderten Titel führet: Religion der Vernunft nach dem feinſten populären Geſchmacke §. 1 – 12. und die neue philoſ. Bibl. 1774. 1 St. S. 72 ff. Andr. Böhme met. ont. §. 291. Thomaſius, Locke, Buddeus, Joh Clericus, Samuel Werenfels, Ridiger, Grapius, Huetius, Sam. Parkerus, verwerfen ebenfalls den Beweis, wovon zum Theil Joh. Ernſt Gunnerus in dem Beweiſe von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes §. 2. zu leſen iſt. Dieſer vertheidiget §. 14. den Beweis aus der Idee des vollkommenſten Weſens. Sonſt mag auch noch verglichen werden: Leibnitzens princip. philoſ. in den Supplem. ad act. erud. T. VII. S. II. p. 506. und in den act. erud. ann. 1684. p. 539. Hanſch princip. philoſ. Leibnit. p. 112. Canz theol. nat. §. 8. ſeqq. Hollmann inſtit. pneumatol. et theol. natural. p. 243. Grapius theol. recens controuerſ. T. I. c. I. qu. 3. Fabricius ſyllab. ſcriptor. de ver. rel. chriſt. p. 325. Heinr. Morus, Heinr. Swicerus, Sam. Clark, Carpov und faſt alle Nachfolger des Freyhr. von Wolf geben dem Beweiſe a priori ihren Beifall. S. Gunnerus am angeführ-

ten

ten Orte §. 2. Eines Ungenannten neue Beſtätigung des Schluſſes von der Möglichkeit des unendlichen Weſens auf ſeine Wirklichkeit. Clausthal 1771. und Mendelſohn von der Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften, iſt auch noch anmerkungswerth. Noch lieſſe ſich der Einwurf wider den Beweis a priori denken, daß er zu viel beweiſe, weil man ſchlieſſen möchte: wenn die Idee des allervollkommenſten die Exiſtenz in ſich ſchlieſſet, und mehrere allervollkommenſte Weſen auſſer unſern Gedanken möglich ſind, indem der Satz des nicht zu unterſcheidenden nicht tüchtig bewieſen iſt; ſo müßten auch mehrere Götter wirklich ſein. — Es iſt wahr, wenn wir hinreichend die Möglichkeit von der Vielheit eines abſolut vollkommenſten Weſens auſſer unſern Gedanken darthun könnten, ſo dürfte der angeführte Einwurf nicht unerheblich ſein. Wer iſt aber dieſes zu thun im Stande?

Die verſchiedenen Gattungen von den Beweiſen des Daſeins eines Gottes in der Kürze zu überſehen, welche aber zum Theil nichts, zum Theil nur mit Einſchränkung eine Beweiskraft erhalten, will ich ſelbige klaſſificiren. Sie werden I) aus der Idee des abſolut vollkommenſten Weſens genommen, theils überhaupt, wohin der gewöhnliche Beweis a priori gehöret; theils aus der Individuation, die den allervollkommenſten Dinge zuzueignen ſei, und ohne Exiſtenz unmöglich wäre. II) Schlieſſet man aus einigen allgemeinen Erkenntnisgründen, ohne Rükſicht auf dieſe oder jene Dinge in der Welt. In dieſe Klaſſe kan der Beweis, der aus dem Satze: daß etwas ſei, wie auch derjenige, der aus der Beſchaffenheit der Zahl geführet worden, gerechnet werden. III) Sucht man einen Grund von dem Daſein Gottes in der Betrachtung der Welt, entweder der ganzen Welt und Weltkörper, oder der Theile derſelben. Jene Beweiſe werden gebildet, theils aus

der

der Unmöglichkeit einer ewigen Welt; theils aus der künſtlichen Struktur, womit ſich Wilhelm Derham und Wilhelm Whiſton beſchäftiget haben; theils endlich aus der Ordnung und Regelmäßigkeit der Welt, wovon Reimarus in den vornehmſt. Wahrh. d. nat. Relig. vortreflich gehandelt hat. Dieſe ſind wiederum von mancherlei Art. Denn entweder betrachte ich die Theile der Welt nach gewiſſen Beſchaffenheiten überhaupt; oder ich ſehe auf den Unterſchied der Theile nach den drei Naturreichen.

Zu der erſtern Art ſind 1) die Beweiſe, die aus den Erfolgen, Abſichten oder Endurſachen geführet werden, zu zählen; indem man ſowohl die Erbfolge und Abſichten überhaupt betrachtet, wie Robert Boyle und Chriſtian Wolf gethan haben; als auch insbeſondere des Waſſers und Feuers, wie Joh. Albrecht Fabricius hiervon gehandelt hat; des Regens, wie Gerhard Meier, des Schnees, wie Chriſtian Philipp Leutwein; des Donners und Blitzes, wie Joh. Heinrich von Seelen und Peter Ahlward ſich hierinn gezeigt haben. 2) Gehören in dieſes Fach die Beweiſe aus der Bewegung, die Michael Chriſtoph Hanov und Theodor Horn zu ihrem Vorwurf erwählten. 3) Verdienen die Beweiſe aus der Harmonie, welche Jacob Guſſet und Joh. Georg Leibknecht geführet haben, hier eine Stelle.

Zu der zwoten Art ſind zu rechnen 1) diejenigen, die aus dem Mineralreiche genommen werden. So hat ſich mit den Steinen, Friedrich Chriſtian Leſſer, insbeſondere mit dem Magnete, Matth. Hale beſchäftiget. Auch mag hierbei Jac. Wilh. Feuerlein, der ſein Augenmerk auf die Berge gerichtet hat, bemerkt werden. 2) Diejenigen, die aus dem Pflanzenreiche den Stoff zu ihren Beweiſen gefunden. So hat ſich mit den Pflanzen, Julius Bernhard von Rohr;

mit den Blumen überhaupt und mit der Kaiſerkrone, Tulpe und Roſe insbeſondere Joh. Chriſtian Benemann abgegeben. 3) Müſſen die Verfaſſer angemerkt werden, welche aus dem Thierreiche ihre Betrachtungen genommen, und zwar a) diejenigen, die unvernünftige Thiere zum Gegenſtande gewählet haben. Als die Vögel, Joh. Heinr. Zorn; die Heuſchrecken, Ernſt Ludwig Rathelf; die Inſekten, Carl Bonnet und Friedrich Chriſtian Leſſer; die Spinne, Gerhard Meier; die Schnecken und Muſcheln, auch der angef. Leſſer; die Fiſche, Johann Gottfried Ohnefalſch Richter; die natürlichen Triebe der Thiere, Hermann Samuel Reimarus, die Stimme der Thiere, Andreas Murray. b) Diejenigen, welche die Menſchen bei ihren Beweiſen zum Grunde gelegt haben. Man betrachtet ſie entweder in Beziehung auf einander, da verſchiedene aus der Uebereinſtimmung der Völker, daß ein Gott ſei, aus dem Anfange und Fortgange der Künſte, der Wiſſenſchaften, der Reiche, das Daſein Gottes zu erhärten geſucht haben; oder es wird der Menſch für ſich betrachtet, und zwar überhaupt, welches von Matth. Hale, Joh. Pet. Süßmilch, Joh. Friedr. Wucherer, und obſchon ſehr ſchlecht von Thomas Morgan geſchehen iſt. Insbeſondere, theils nach ſeiner Seele; an und für ſich, Franz Ulrich Ries, Auguſt Gottfried Kromayer, Samuel Friedrich Weizmann, Paul Eugenius Layriz; oder nach ihren Beſtimmungen und Eigenſchaften, da man aus der angebohrnen Erkenntnis von Gott, welche Carteſius und viele mit ihm vertheidigen, aus dem Gewiſſen, aus dem Triebe zur Glükſeligkeit, aus den Vorherſehungen des Daſeins Gottes beweiſen wollen: theils nach dem Bau des Körpers und zwar überhaupt; Friedr. Hofmann, Georg Detharding, Lorenz Heiſter, Joh.

Joh. Chriſtian Hebenſtreit; insbeſondere, aus dem Herzen, Georg Albrecht Hamberger; aus dem Gehirne, Joh. Friedr. Wucherer; aus dem Rückgrade, Joh. Timm; aus der Sprache, Jacob Wilhelm Feuerlein; aus der Hand, Chriſtian Donat; aus den äuſſerlichen Sinnen überhaupt, Gottlob Friedrich Jenichen; insbeſondere aus dem Auge, Joh. Chriſtoph Sturm und Ludwig Philipp Thümmig; aus dem Ohre, Johann Andreas Schmid; theils aus der Vereinigung der Seele mit dem Leibe und zwar aus der vorherbeſtimmten Uebereinſtimmung, Andreas Böhme.

Auch gehören noch viele Verfaſſer hieher, welche die Lehre von dem Daſein und den Eigenſchaften Gottes philoſophiſch abgehandelt haben, ohne auf beſondere Arten der Geſchöpfe Rückſicht zu nehmen. z. E. Robert Bellarmin, G. J. Voß, Georg Stengel, Ludwig von Granada, Johann von Mai, Johann Ray, Johann Eduard, Nehemias Grew, Georg Chayne, Franz von Salignac de la Mothe Fenelon, Wilhelm Derham, Bernhard Nieuwentyt, Joh. Andr. von Segner, Carl Claude Geneſt, Joh. David Kütner, Sam. Chriſt. Hollmann, Joh. Georg Sulzer, Johann Gottl. Wallpurger, Michael Friedr. Leiſtikow, welche insgeſamt Walch in den Grundſ. der natürl. Gottesgel. anführet. Uebrigens iſt J. E. Schuberts Metaphyſ. p. 508 - 524. Hollmans Pnevmatologie §. 125 - 134. Joh. Aegid Strauchs diſſ. de certo demonſtrationis a poſteriori in comprobanda exiſtentia Dei, Wittenb. 1758. Frobeſens breu. ſcriptorum atque argumentorum, quibus numinis divini exiſtentia comprobatur, recenſio, Helmſt. 1746. Deſſelds comment. qua variae demonſtrationes pro exiſtentia Dei proponuntur. Wittenb.

tenb. 1758. J. E. Gunnerus Beweis von der Wirklichkeit nnd Einigkeit Gottes zu vergleichen.

Wider die Atheiſten iſt vorzüglich Radulph Cudworth ſyſtem. intell. mit Mosheims Anmerkungen zu leſen. Doch haben ſich auch in dieſem Felde Heinr. Morus, Thom. Wiſe, Samuel Parker, Richard Bentley, Nicolaus Wallerius, Jacob Abbadie, und andere bekannt gemacht. Siehe J. G. Walch. biblioth. theol. vol. I. p. 708 ſeqq.

§. 43.

Es iſt ein einziger Gott.

Es iſt ein Gott (§. 42.) — einer oder mehrere? — Wozu mehrere? iſt einer nicht hinreichend, alles zu bewirken, allen Bedürfniſſen der Welt abzuhelfen? Liegt etwan in der Idee der vollkommenſten Subſtanz, oder in der Welt ein Grund von dem Daſein mehrerer Götter? — Nein, nicht die geringſte Vermuthung kan mich auf dieſe Behauptung leiten, und die Offenbahrung zeigt die Wahrheit eines einzigen göttlichen Weſens. Haben wir einmal unſere Einbildung auf mehrere Götter gerichtet, wo wollen wir in der Zahl derſelben Grenzen finden? Ich fürchte nicht den Zuruf mancher Philoſophen, daß dieſer Beweis einer apodiktiſchen Gewisheit beraubt ſei. Mnß und kan den alles mit einer mathematiſchen Gewisheit dargethan werden?

Man unterſcheidet Einheit und Einigkeit Gottes. *)

*) Ich miskenne keinesweges, wie eifrig ſich die Gelehrten haben angelegen ſein laſſen, durch ſpekulative Beweiſe das Daſein eines einzigen Gottes auſſer allen Zweifel zu ſetzen. Ob aber auch dieſer Fleis ihren

Satz

Abſicht völlig entſpreche, dieſes zu bejahen, trage ich gegründetes Bedenken. Die Menge der Beweiſe aus dem Satze des nicht zu Unterſcheidenden kan eben ſo wenig eine Ueberzeugung geben, ſo wenig der Satz, auf den ſie gebauet ſind, bis zu einer Evidenz gebracht worden iſt. Man kan eine vollſtändige Beurtheilung dieſer Beweiſe in J. E. Gunnerus ſeinem Beweiſe von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes und in Töllners Sammlungen vermiſchter Aufſätze 1. B. leſen. Will man mit Hr. Daries aus der Unmöglichkeit mehrerer unendlichen und gleichen Kräfte, die ſich hindern könnten, ſchlieſſen, ſo wird man eben ſo wenig ausrichten. Eben ſo muß ich von Hr. Schlettweins Beweiſe Met. S. 128. urtheilen, den er auf den Satz bauet, daß Gott ein einzelnes Objekt ſei. Vielweniger wird mich der Beweisgrund, den einige aus der Allgegenwart führen wollen, beruhigen. Siehe Bruns tentam. novae demonſtrat. de unicitate Dei. Die Wendung, die Hr. Titel in Carlsruh dem Beweiſe von der Einigkeit Gottes aus der Schöpfung der Welt geben wollen, iſt eben ſo kraftlos. Auch diejenigen werden ſich keinen glüklichen Erfolg verſprechen können, die aus der Idee des allervollkommenſten, die Einzigkeit der göttlichen Subſtanz haben herleiten wollen, wenn ſie meinen, wo mehrere gleichvollkommene Dinge wären; da könnte das eine nicht das vollkommenſte genennt werden. Uebrigens iſt Steinwehrs diſſ. de argumentis pro unitate Dei; Rieſens diſſ. de unitate Dei; Canz theol. nat. §. 116. zu vergleichen. Die Gedanken des J. E. Schubert, des D. Reuß in Tübingen und anderer, mag man gründlich beurtheilet, in dem angeführten Gunnerus leſen. Verſchiedene nehmen einen Beweis für das Daſein eines einzigen Unendlichen aus dem Range, den er über alle andere Dinge behaupten müſſen. Wir achten, ſagen ſie, und bil-

ligen ſchon einen geringen Vorzug, wenn ſelbſt die Wahrheit die Wage in der Hand hat, und den Ausſchlag zu unſerm Vortheile giebt. Sollte uns dieß nicht mit Ehrfurcht und ausnehmender Hochachtung zu dem Daſein eines einzigen Gottes leiten? — Aber können wir wohl von der Beſchaffenheit endlicher Dinge, von unſern Geſinnungen und Urtheilen, die oft den Eigennutz zur unreinen Quelle haben, einen ſichern Schluß ziehen? Es iſt wahr, Menſchen ſuchen darinn eine Beruhigung, wenn ſie in dem Beſitze gewiſſer Vollkommenheiten, keinen neben ſich ſehen, der gleiche Vorzüge beſitzet. Folgt aber wohl hieraus, daß auch die Vollkommenheit des Ganzen bei Ausſchlieſſung eines gleich vollkommenen Weſens befördert werde? Andere glauben, wenn zwei Götter wirklich ſein ſollten, ſo müßten ſie doch von einander unabhängig ſein. Folglich könnte der eine nicht des andern Gedanken und Geſinnungen wiſſen. — Wie? könnten denn nicht die mehrern unendlichen Kräfte gleiche Gedanken, gleiche Geſinnungen, in völliger Harmonie beſitzen? Der eine erkennt alles, der andere beſitzt gleiche Allwiſſenheit, der eine will alles was wahrhaftig und nach der Lage der Dinge gut iſt, der andere beſitzt eben dieſe Neigungen, der eine weis, der andere ſei Gott, der andre weis eben dieſes von dem erſtern. Jeder weis ſonach des andern Gedanken und Geſinnungen, ohne von einander abhänglich zu ſein. Beide wirken, wird ein Gegner ſagen, mit gleichförmigem Willen — nie einander zuwider — allezeit in beſtändiger Harmonie — u. ſ. w. Dennoch ſind ſie auſſer einander vorhanden, und folglich mehrere Götter.

Von der Vielgötterey und dem Götzendienſte oder Heidenthume ſind folgende Schriften anzumerken. Gerh. Joh. Voſſius de origine et progreſſu idola-

lolatriae. Voetius in diſſ. de gentiliſmo. Eduard Herb. de Cherbury de relig. gentilium. Plüche in hiſt. coeli.

Der Irrthum des Manichäismus wird urſprünglich dem Zoroaſter, einem perſiſchen Philoſophen beigelegt, weil er ein gutes Principium, das er Oromasdes und ein böſes, das er Arimann genennet, vertheidigte. Doch wollen andere den Zoroaſter vertheidigen, und ſeinen Worten einen beſſern Sinn beilegen. Man ſchlage Brucker hiſt. crit. philoſ. nach. Manes im 3. Jahrhunderte unter Kaiſer Aurelio hat die Lehre vorzüglich feſtzuſetzen geſucht, weil er die Lehre von Gott und dem Teufel in der heiligen Schrift unrecht verſtand. Es wird hierbei die neue philoſ. Biblioth. 1774. 3 St. S. 359. mit Nutzen nachgeleſen werden.

§. 44.
Von den Prädikaten und Eigenſchaften Gottes überhaupt.

Alle Beſtimmungen und Merkmale, die wir aus dem Begriffe oder Weſen Gottes herleiten, heiſſen göttliche Eigenſchaften in der ſtrengen Bedeutung. In der weiten Bedeutung aber, werden alle Prädikate Gottes Eigenſchaften genennet. Man redet von ruhenden und thätigen oder wirkenden; von moraliſchen oder ſittlichen und phyſiſchen; von abſoluten und beziehenden; von poſitiven oder bejahenden und negativen Eigenſchaften; und unterſcheidet die Eigenſchaften von den äuſſerlichen Werken Gottes. Die ruhenden können ohne Rückſicht auf eine Verrichtung geſezt werden, welches von den thätigen nicht behauptet werden mag. Die moraliſchen ſetzen die Anwendung der Freiheit voraus, welches die phyſiſchen nicht thun. Die abſoluten laſſen ſich denken, ohne nöthig zu haben, Gott

in eine Beziehung oder Verhältniß zu ſetzen. Die negativen oder verneinenden Eigenſchaften ſind nur dem Ausdrucke nach verneinend.

Mit Grunde lehren die Philoſophen, daß eine göttliche Eigenſchaft, eine unendliche Vollkommenheit in Gott, alle übrige zu Begleitern haben müſſe. Der allmächtige Gott muß auch der allwiſſende, gütige ſein u. ſ. w. Weil der Mangel einer einzigen reinen oder lautern Realität, das Weſen Gottes oder der abſolut vollkommenſten Subſtanz aufheben würde. (§. 41.) Hieraus kan der Sinn von der Regel der Gottesgelehrten erkläret werden: Was in Gott iſt, iſt Gott ſelbſt, und die göttlichen Vollkommenheiten können nur in Verbindung, in der genaueſten und ſtärkſten Verbindung mit allen übrigen (maxime in concreto) gedacht werden. Der Höchſte hat ſein Daſein nicht anders, als in dem Schmucke aller unendlichen Realitäten. Es ſind demnach die göttlichen Eigenſchaften zwar nicht dem bloſſen Nahmen nach, (nominaliter) aber doch auch nicht reell, verſchieden und trennbar, ſondern unterſcheiden ſich nach Verſchiedenheit der Begriffe (formaliter in puncto rationis) und der mitbezeichneten Wirkungen und Gegenſtände.

Allen göttlichen Eigenſchaften wird eine Unendlichkeit, d. i. höchſte und grenzenloſe Vollkommenheit beigelegt. Doch muß die Größe dieſer göttlichen Prädikate durch das Verhältniß gegen den Gegenſtand beſtimmet werden. So kan ich nicht ſagen, die unendliche Liebe Gottes gegen die Menſchen erfordere, daß er ſie über alles ohne Ziel und Maaß liebe. Denn daraus würde folgen, Gott liebe jeden Menſchen wie ſich ſelbſt, und ohne Rückſicht auf den Unterſchied der Gegenſtände.

*) Die

*) Die Scholaſtiker geben drei Wege an, die göttlichen Vollkommenheiten und Eigenſchaften zu erforſchen. Den Weg der Erhöhung (viam eminentiae) der Verneinung (negationis, remotionis) und der Urſachen (cauſſalitatis). Der letztere gründet ſich auf den Satz: Was in dem Effekte iſt, das iſt auch in der Urſache anzutreffen. Damit aber aller Misdeutung vorgebeuget werde, ſo hat man zu merken, daß eigentlich der Sinn dieſes Canons darauf gehe: die Urſache hat eine Kraft alles dasjenige hervorzubringen, was der Wirkung zukommt. (Siehe §. 7. S. 45.) Daher ſagt Hume in dem 11ten Verſuche unter ſeinen philoſophiſchen S. 310 f. der teutſchen Ueberſetzung: „man muß aus Wirkungen auf keine andere Eigenſchaften der Urſache ſchlieſſen, als nur auf die, welche genau zureichend ſind, die Wirkungen hervorzubringen. Was wir darüber ſchlieſſen, iſt willkührlich. „Wir können aus den Wirkungen nur die Kraft der Urſache folgern, wodurch die Wirkungen hervorgebracht worden. Doch könnte man auch gar wohl mit den Scholaſtikern durch eine nicht unfruchtbare und vergebliche Diſtinktion aller Bedenklichkeit vorbauen, wenn man unter einer gleichförmigen und ungleichförmigen Wirkung (effectum vniuocum et aequiuocum) einen Unterſchied machte, und behauptete alles — nemlich weſentliche — in dem einförmigen Effekte ſei auch in der einförmigen Urſach (cauſſa vniuoca) anzutreffen. Denn die einförmige Urſache und Wirkung ſind von der Beſchaffenheit, daß ſie einerlei Weſen beſitzen. Iſt hingegen die Rede von einer ungleichförmigen Wirkung, oder einer ſolchen, die ein verſchieden Weſen mit der Urſache hat, wie z. E. die Dinge in der Welt in Beziehung auf Gott ſind, ſo kan man nur von der Beſchaffenheit der Wirkung auf die Beſchaffenheit der Kraft in der Urſache ſolche Effekte hervorzubringen, eine Schlußfolge ziehen. Man leſe auch

Bonnets pſycholog. Verſuch von Dohm überſetzt S. 196. Anmerk. Will man nach dem Wege der Eminenz oder der Erhöhung, den die Scholaſtiker gebraucht, die göttlichen Vollkommenheiten erforſchen, ſo müſſen wir nur diejenigen Vollkommenheiten der endlichen Dinge, die ſich von allen Mängeln reinigen laſſen, Gott beilegen. Schwimmen und Fliegen u. ſ. w. wenn ſie gleich endlichen Objekten zukommen, und bei ſelbigen Realitäten genennet werden können, laſſen ſich alſo Gott nicht zueignen. Der Weg der Verneinung iſt freilich der ſchlechteſte, inzwiſchen iſt dabei zu merken, daß ein Mangel in Gott weniger, ſo gut iſt, als wenn ich eine Vollkommenheit mehr hätte.

§. 45.

Von der Unabhänglichkeit, Selbſtſtändigkeit, Nothwendigkeit, Ewigkeit Gottes, und daß er ein Geiſt ſei.

Urquelle der Welt, du Anfang aller zufälligen Dinge und Verbindungen, der du ſelbſt ohne Anfang biſt, von allen ganz unabhänglich, in deinem Sein, Dauer und Verrichtungen; ſelbſtſtändige, nothwendige und unveränderlich ewige Gottheit, die du keinem Leiden unterworfen und von allem Entſtehen und Untergehen befreiet biſt, — alles durch deine Macht bewirkſt, welche keiner Unterſtützung und fremden Hülfe bedarf; du haſt das Weltgebäude nach zweckmäßigen und vollkommenen Abſichten durch eine Macht geſchaffen, die alle endliche Kräfte überſteiget, du giebſt allen lebendigen Geſchöpfen das Leben und den Odem, du ſchenkeſt denen mit Verſtand und Vernunft begabten Bewohnern dieſes Erdkreiſes und anderer Weltkörper, ihr Daſein, ſollte ich dich nicht als ein thätiges, lebendes und verſtändiges Weſen verehren? (§. 42.) Dich, unendlicher Geiſt, bete ich an.

*) Von

*) Von der unveränderlichen oder fixen Ewigkeit, die Gott mit Ausſchlieſſung aller Zeitfolge der Gedanken und Begierden — aller innern Succeſſion zugeſchrieben wird, müſſen nachfolgende Schriftſteller geleſen werden. Bülfinger dilucid. §. 455. Canz theol. nat. §. 43. Ribov inſtit. theol. reuel. §. 259. Kokens Gedanken von der Ewigkeit S. 22. Titius von dem wahren Begriffe der Ewigkeit. Leipz. 1755. Der Theologe 1754. S. 193. Feuerlein in diſſ. de aeternitate Dei, omnem ſucceſſionem excludente. Altorf. 1734. Einige vertheidigen eine Folge von Augenblicken auch bei der Ewigkeit, und bei Gott, ohne jedoch die Abſicht zu hegen, das höchſte Weſen einer innerlichen Veränderung zu unterwerfen. Dahin gehören auſſer Gaſſendus, Clarke, Tillotſon, wovon Mosheim in den Anmerk. zu Cudworth p. 721. zu leſen iſt; Hollmann in diſſ. aeternitatem Dei ſucceſſionis expertem nec eſſe, nec eſſe poſſe. Göttingen. 1739. Köſelitz in diſſ. de ſucceſſione momentorum in ipſa aeternitate. Leipzig. 1746. Die Verfaſſer des Briefwechſels über wichtige Wahrheiten der heutigen Gelehrſamkeit 1 St. S. 23. Cruſius in der Metaph. §. 255. S. auch den Theologen 1754. S. 81. Die Socinianer behaupten ebenfalls, doch in einem weit ſchlimmern Verſtande, als die genannten Verfaſſer, eine Folge in der Ewigkeit. S. Lungershauſens Diſſ. de erroribus Socinianorum contra theol. nat. Jena 1703. Reuſchauer theol. ſocin. natural. confutat. Jena 1738. §. 9 ſeqq. Scherzers Collegium anti-ſocin. p. 47. Hoornbek in ſocinianiſm. confutat. T. I. p. 262 ſeqq.

Von dem Leben Gottes iſt Gerets und Hillers diſſ. de vita Dei zu bemerken.

Ueber den Satz: Gott iſt ein Geiſt, mag Groddeks diſſ. de ſpiritualitate Dei ex lumine naturae aſſerta,

Danzig 1708. Canz diſſ. de veritate: Deus eſt ſpiritus idemque minime extenſus, Tübingen, 1741 geleſen werden.

§. 46.

Von der Willkühr, Freiheit, Einfachheit, Unſichtbarkeit, Unbegreiflichkeit, Unermeßlichkeit Gottes.

Unabhänglich in allen Verrichtungen iſt der Schöpfer der Welt (§. 45.) ſollte er ſich demnach nicht zu ganz verſchiedenen Handlungen aus eigner Kraft und Belieben beſtimmen können, und mit Willkühr — mit Willkühr, die vom Verſtande und Vernunft begleitet wird, oder mit einem Worte, mit wahrer Freiheit — begabt ſein? (§. 30. 45.) — Frei in Ausführung ſeiner Entſchlüſſe, von aller Verbindlichkeit, von aller Oberherrſchaft — Höchſter! Du biſt unkörperlich, einfach, unſichtbar. (§. 31.) Du biſt nicht ein Inbegriff der endlichen Kräfte, aus dir ſind die endlichen Dinge nicht durch einen Ausfluß entſtanden, menſchliche, ja alle körperliche Bildung iſt von dir entfernt, und da wir nicht einmal in die wahre Beſchaffenheit der einfachen endlichen Subſtanzen dringen können, ſo biſt du, o Gott! unbegreiflich — unermeßlich. Kein Maasſtab iſt möglich, weder ein endlicher — denn ſonſt müßte das Endliche mehrmals genommen, dem Unendlichen gleich ſein, zudem darf der Maasſtab mit der auszumeſſenden Sache nicht heterogen ſein — noch ein unendlicher — denn etwas kan nicht mit ſich ſelbſt gemeſſen werden, auſſerdem würde der Maasſtab eben ſo unbekannt als das zu Meſſende ſein, welches den Gründen der Mathematik entgegen iſt. Und wer wollte alle Gedanken, Neigungen und Abneigungen in dem göttlichen Weſen überſehen können? Die Schran-

ken des endlichen Verſtandes verſchlieſſen dieſe Ausſicht.

*) Die Freiheit Gottes kan aus verſchiedenen Geſichtspunkten dargethan werden. Mehrere gleich gute Objekte, des Widerſpruchs vieler neuern ungeachtet, ſind möglich, mehrere gleich gute Plane der Welt ſind denkbar, und dennoch kan Gott, wenn er mit Freiheit zu dem einen ſich entſchlieſſet, in Anſehung der Abſicht, die er erreichen will, obſchon nicht in Betracht des Vorzugs, mit objektiviſchen Grunde handeln. Und ſollte denn Gott von innen oder von auſſen gedrungen und genöthiget ſein eine Welt zur Wirklichkeit zu rufen? würde nicht auf ſolche Art die Folge gerechtfertiget, daß Gott in ſeinen Verrichtungen von der Welt abhängig wäre? Man fügt dieſen noch hinzu, daß ſonach die Welt nothwendig und ewig ſein müßte. Würde Gott, nicht Gott geweſen ſein, wenn er keine Welt geſchaffen hätte? War er vor der Schöpfung kein Gott? Sonſt beweiſt man auch die Freiheit Gottes aus der Wahl, vermöge welcher er aus mehrern Welten dieſe beſte zu ſchaffen ſich aus eigner Willkühr beſtimmt habe. Von der Freiheit Gottes handelt beifallswürdig Daries in den philoſ. Nebenſtunden 1. Samml. S. 109 ff. Reimarus beweiſt in der natürl. Religion S. 195 f. wenn Gott keine Freiheit in Abſicht auf die Schöpfung beſitzen ſollte, ſo würde die Welt Gott ſelbſt ſein. Daher kommt es auch, daß Spinoza ſeinen Gott zur Welt ſelbſt machet. Wie viele Neuere die Freiheit Gottes vertheidigen wollen, überlaſſen wir ihrem eignen Nachdenken. Hollmann in der Pneumatol. §. 200. hält es gar für eine Injurie, Gott eine Freiheit zuzuſchreiben. Wenn wir unter Freiheit und Misbrauch der Freiheit einen Unterſchied machen, ſo werden die mehreſten Einwürfe wider die Freiheit Gottes leicht zernichtet werden können.

Von der Beſchaffenheit der einfachen göttlichen Subſtanz kan Hebenſtreits diſſ. de ſimplicitate Dei Jena 1684. Waldins diſſ. de inuiſibilitate Dei, Jena 1758. nachgeleſen werden, wie auch diejenigen Schriftſteller, die ich am Ende des vorigen §. angeführet habe.

Die Lehre von dem Spinozismus, Pantheismus, Anthropomorphismus, und ob es erlaubt ſei, von Gott und ſeinen Eigenſchaften eine ſinnliche Abbildung zu geben, kan hierbei in Betrachtung gezogen werden. Siehe Bruckers hiſtor. crit. philoſ. Joh. Dietr. Chriſt. Hörningk meditation. philoſophico-mythologicam de philoſophia genuina et ſpeciatim theologia naturali, paganiſmi et atheismi, falſo ſuſpecta. Vinar. 1745. 4. Jenichen in der Hiſt. Spinoſismi Leehoffiani, Ahlwardt in ſeiner natürl. Gottesgelahrh. p. 16. 17. Coler in der Lebensbeſchreibung des Spinoza p. 101 f.

§. 47.

Vom Verſtande und von der Erkenntniß Gottes.

Der Verſtand der Menſchen beſtehet in dem Vermögen, Gegenſtände aus abſtrakten oder allgemeinen Begriffen, mit welchen eine Deutlichkeit verknüpft iſt, ſich vorzuſtellen. Dieſer Begriff iſt mit ſolchen Mängeln behaftet, welche der Natur des höchſt vollkommenſten Weſens widerſprechen. Nur alsdann wird er Gott anſtändig ſein, wenn wir ihn ſattſam gereiniget und bis zur Unendlichkeit erhoben haben. Bloſes Vermögen ohne Thätigkeit — allgemeine Ideen, bei welchen wir Merkmale der Dinge wegdenken — ſind der Unendlichkeit nicht angemeſſen, vielmehr iſt eine weite Kluft zwiſchen dem endlichen und unendlichen Verſtande anzutreffen,

daß

daß man ohne gefährliche Sprünge von dem einen zu dem andern nicht übergehen kan. Demnach iſt der Verſtand Gottes ein thätiges, wirkſames Vermögen, alles, was denkbar iſt, auf einmal, ohne alle Folge und Schlüſſe, auf das genaueſte und ſo weit es die Gegenſtände zulaſſen, auf das deutlichſte und gewiſſeſte zu erkennen. Ueber alles erhabener Geiſt! Du erkenneſt dich ſelbſt und alles, was außer dir iſt, du mußt vermöge deines Weſens alles dasjenige vollkommen einſehen, was nur irgend möglich und denkbar iſt, und dies nenne ich deine weſentliche, natürliche, nothwendige Kenntniß und Wiſſenſchaft (ſcientiam ſimplicis intelligentiae, naturalem) Du ſelbſt, und alle Weſen der Dinge ſind der Gegenſtand derſelben. Aber eben ſo gewiß erkenneſt du auch alle zufällige Dinge, die von deiner Freiheit abhangen, du beſitzeſt eine freie Erkenntniß (ſcientiam liberam) die ſich nicht allein auf alle Gegenſtände dieſer Welt erſtrecket (ſcientiam viſionis late) ſondern auch auf alles dasjenige, was ſeine Wirklichkeit unter andern Umſtänden und Bedingungen erreicht haben würde (ſcientiam mediam). Dir iſt weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige und Zukünftige verborgen, eine Erinnerung (recordatio divina) ohne Folge, ohne vorhergegangene Verdunkelung des ehemals gedachten; eine anſchauende Kenntniß (ſcientia viſionis ſtricte); ein Vorausſehen (praeſcientia) ſowohl der nothwendigen und mechaniſchen Folgen dieſer Welt, als auch aller freien Handlungen, iſt deiner unendlichen Einſicht unterworfen. Dein Verſtand iſt ohne Grenzen in Anſehung der Objekte (materialiter infinitus) ſowohl, als auch in Abſicht auf die Art und Weiſe (formaliter). Du weiſt alle meine Gedanken von ferne — Nichts wird je gedacht werden, was du nicht auf das deutlichſte und genaueſte oder mit reinem Verſtande von Ewigkeit gedacht haſt. Dein

Ver=

Verſtand läſſet keinen Wachsthum zu, er war ſchon von Ewigkeit unendlich. Allwiſſender, auch meine Fehler und Mängel, alle Gebrechen, ſittliche Unvollkommenheiten, ſündhafte Neigungen und Handlungen ſind deinem allwiſſenden Auge nicht verborgen, und dennoch kan dieſe Kenntniß dein Vergnügen nicht ſtören. Deine Kenntniß iſt eben ſo unabhänglich, wie dein Sein und alle deine Handlungen. (§. 45.) Du erwirbſt dir keine Einſicht durch ſinnliche Eindrücke und Bilder (species ſenſibiles). Dein Wiſſen iſt unveränderlich, wenn gleich die Gegenſtände, die ſelbigem unterworfen ſind, mancherlei Veränderung erdulten. Du biſt untrüglich (infallibilis), und weil dein Verſtand ſich über alle Verbindungen der Dinge erſtreckt, ſo biſt du vernünftig, doch erhaben über alle endliche und menſchliche Vernunft. (§. 36.) Du weiſt alle geſchickte Mittel zu vollkommenen Zwekken. — Deine Weisheit iſt die vollkommenſte.*)

*) Die gewöhnlichen Begriffe von der ntaürlichen und freien Erkenntnis Gottes werden nur aus der Verſchiedenheit des Gegenſtandes gebildet, indem man Gott zum Gegenſtande der natürlichen, die Dinge auſſer Gott aber zum Vorwurfe der freien Erkenntnis Gottes ſetzet. Mancherlei iſt hiergegen zu erinnern. Denn 1) iſt die Abtheilung aus einem blos objektiviſchen Verhältniſſe entſtanden. 2) Läſſet ſich ein dritter Fall zwiſchen der Erkenntnis, die Gott von ſich ſelbſt und von andern Dingen hat, nemlich die Kenntniß von dem Verhältniſſe der Welt gegen Gott gedenken. Zudem ſind die Weſen der Dinge weder Gott ſelbſt, noch Dinge auſſer Gott. 3) Leiden die Ausdrücke: natürlich und frei keine ſolche Bedeutung, weil ſie allemal gebraucht werden, wenn etwas von der Natur oder Freiheit abhänglich iſt. 4) Verurſacht man dadurch Wortſtreite mit den Reformirten. Man ſehe

ſehe Daries philoſophiſche Nebenſtunden 2 Sammlung S. 3 ff.

Von der mittlern Erkenntnis Gottes hat Wilhelm Friedr. Weiſe eine diſſ. de ſcientia Dei media ex principiis rationis et ſcripturae Jena 1762 geſchrieben, dem ich aber in vielen Stücken nicht beipflichten kan.

Die Streitigkeiten über das Vorherwiſſen Gottes ſind vielfältig und mit der gröſten Verbitterung geführet worden. Einige wollen ſelbige eben ſo beweiſen, wie das Vorherſehen der nothwendigen Begebenheiten, weil ſie meinen, Gott ſähe aus dem vorhergegangenen Zuſtande der Welt auch die zukünftigen freien Entſchlieſſungen der Menſchen voraus, und alle freie Handlungen könnten nicht auſſenbleiben, ſondern müßten wegen vorhergegangener Motive, Veranlaſſungen, Umſtände, kurz, wegen des allgemeinen Zuſammenhangs in der Welt erfolgen. Andere ſuchen durch den Unterſchied eines nöthigenden und entſcheidenden Grundes ſich heraus zu helfen, und glauben, alle freie Handlungen erfolgten zwar gewiß aus entſcheidenden Gründen, doch aber nöthigten dieſe Gründe das handelnde Subjekt nicht. Will man Erkenntnis- und nicht Realgründe unter dieſen entſcheidenden Gründen verſtehen, ſo habe ich nichts dagegen, wenn man behaupten will, Gott könne aus ſolchen Gründen, da er alle Reitzungen, auch die überwiegenden oder diejenigen, welche die Menſchen zu ihren Entſchlieſſungen nach der ganzen Lage der Dinge bringen werden, das freie Unternehmen der Menſchen voraus wiſſen. Da auch Erkenntnisgründe von ſolcher Beſchaffenheit ſein können, daß ſie von dem Erfolge mit Gewisheit zeugen, ſo gut, wie die Betrachtung der Welt das Daſein Gottes mit Ueberzeugung lehret, ſo wird das Vorherſehen Gottes aus Erkennt-

nis-

nisgründen nicht ungewiß gemacht. Doch man hat alles dieſes nicht nöthig, wenn man unter der Präſcienz ſelbſt und unter der Art und Weiſe, wie Gott die zukünftigen freien Handlungen voraus weis, einen Unterſchied machen will. Das leztere mögen wir wiſſen oder nicht, wenn nur das erſtere unverletzet und auſſer Streit iſt, und ſolches kan meines Erachtens dadurch zur Gewisheit gebracht werden, daß Gott alles Erkenntbare, vermöge ſeines unendlichen Verſtandes ſicher, gewiß und auf das genaueſte erkennen muß. Da nun alle freie Handlungen erkenntbar — im Voraus, ehe ſie geſchehen, erkenntbar — ſind, weil ſie dereinſt wirklich unternommen werden, und alles, was wirklich geſchiehet, erkenntbar, auch im Voraus erkenntbar iſt, ſo iſt dem Allwiſſenden auch ein Vorauswiſſen aller zukünftigen zufälligen Begebenheiten und Handlungen zuzueignen. Alles was Wirklichkeit beſitzet, in vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Zeit, das iſt erkenntbar, wenigſtens iſt es natürlich, und ſo lange zu vermuthen, bis das Gegentheil dargethan wird. Will man einwenden, daß die willkührlichen und freien Handlungen keine Realgründe nach meiner eignen Behauptung, zulieſſen, und alſo nicht mit Sicherheit im Voraus erkenntbar wären, ſo erwege man, daß auch Erkenntnisgründe von ſolcher Beſchaffenheit ſein können, die eine Gewisheit gewähren. S. Daries philoſ. Nebenſtunden 3 Samml. S. 105 ff. D. Bechtold Abhandlung von dem Vorherwiſſen Gottes, die ich mit einer Vorrede von Abwegen in der Lehre von der Freiheit begleitet habe, und die von meinem ehmaligen fleiſſigen Zuhörer, dem nunmehrigen D. und P. Sixt zu Altdorf aus dem lateiniſchen ins teutſche überſetzt worden. Mendelſohns philoſ. Schrift. 2 B. letzte Abhandlung. Buddeus theſ. de atheiſmo cap. III. §. 4. cap. VII. §. 5. Das Walchiſche philoſ. Lex. unter dem Artikel: Freiheit des

des Willens. Joh. Chriſtoph Cramer diſſ. de cognitione Dei ad futuras Fintiorum actiones ſpontaneas applicata. Jena 1757. Hollmann läugnet das Vorherwiſſen Gottes aus verſchiedenen aber unzureichenden Gründen, indem er glaubt, weil viele Dinge in der Welt unnütze wären, und aus dem Vorherwiſſen, eine, der Freiheit entgegenlaufende Nothwendigkeit entſtünde, auch Gott durch ſolches Vorausſehen ein Urheber der Sünde würde; ſo könnte man das Vorherwiſſen Gottes nicht behaupten. S. deſſen Pneumatol. §. 162. 240.

Von dem Verſtande Gottes mag des ſel. von Windheim diſſ. de intellectu divino, Helmſt. 1746. und Thümmigs meletemat. varii et rarioris. argumenti p. 339. Siegm. Jac. Baumgarten diſſ. ſiue vindiciae omniſcientiae in Deo. Hal. 1752. geleſen werden, womit das Walchiſche philoſ. Lexik. unter der Rubrik: Verſtand Gottes zu vergleichen iſt.

Von der Weisheit Gottes und wie ſolche aus den Werken der Natur zu erkennen ſei, muß Ray in the Wisdom of God. Derham phyſico-theol. Nieuwentyts Weltbetrachtung, Reimarus in den Wahrheiten der natürlichen Religion geleſen werden. Friedr. Daniel Behns Diſſ. Deine ſapientiae ſit coueniens, vt vel ad finem, quem ſeſe obtenturum non eſſe praevidit, remedia adhibeat efficacia? examinans. Jena 1758. kan ich auch nicht unangemerkt laſſen.

§. 45.

Von dem Willen Gottes.

Eine Neigung, ein Beſtreben, Tendenz, ein Bemühen — ich überlaſſe die Wahl aus dieſen Ausdrücken — das nach allgemeinen deutlichen Ideen

für

für gut erkannte Objekt zu bewirken oder ſich zuzueignen, iſt der Wille des Menſchen (§. 37) — oder weil das Wort Wille auch in mehrern und ausgedehntern Bedeutungen genommen wird — der verſtändige, vernünftige Wille. Auch dieſer Begriff iſt mit Mängeln beladen. Von ſelbigen muß er entlediget werden, ehe er den Gipfel der Unendlichkeit erreichen, ehe er Gott beigelegt werden kan. Eine ſich äuſſernde Neigung — thätige wirkſame Neigung, welche auf ein genau erkanntes Gut gerichtet iſt, giebt den Willen Gottes. Alles, was von dem göttlichen Verſtande geſagt worden (§. 47.) gilt auch vom göttlichen Willen, wenn man nur die Unterſcheidungsbeſtimmung des Willens nicht auſſer Acht läſſet. Unveränderlich, wenn gleich die Gegenſtände ſich ändern, iſt der Wille des Allerhöchſten. Ewige, beſtändige Neigung hegeſt du, unveränderliche Gottheit gegen alle Tugendhafte, unveränderlche Abneigung gegen alle Laſterhafte. Kehret der Laſterhafte von ſeinen böſen Wegen zurück, wird er tugendhaft, ſo iſt er kein Gegenſtand mehr von deiner Abneigung, er wird vielmehr ein Objekt deiner Neigung, die bei dir von Ewigkeit zu Ewigkeit gegen alle Tugendhafte gerichtet war. S. Baumgartens evangeliſche Glaubenslehre 1. B. S. 259. Dein Wille, nach welchem du dasjenige, was du im ganzen Syſtem, in der ganzen Verbindung als gut, oder als das Beſte erkannt haſt, zur Wirklichkeit bringen willſt — dein Rathſchluß (decretum) iſt unveränderlich. Und wie ſollteſt du deinen Vorſatz ändern, da du von aller Vergeſſenheit, von allem Zuwachſe der Einſicht entfernet biſt. Unendliches Weſen, alle deine Eigenſchaften ſind von jeder Art der Mängel gereiniget, du biſt heilig — ein heiliger Gott in Gedanken, in Neigungen, in allen Verrichtungen. Heilig, heilig iſt unſer Gott. Du biſt wegen

gen deiner Heiligkeit, von allen ſtürmiſchen Begierden und Leidenſchaften, von allen ſinnlichen und aus verworrenen Begriffen entſtandenen, nnd herrſchenden Neigungen und Abneigungen — von allen Affekten frei. *)

*) Die Schulgelehrten bedienen ſich nicht ohne Grund mancherlei Abtheilungen und Unterſcheidungen bei dem göttlichen Willen. Ueberhaupt iſt der Vorwurf des göttlichen Willens, ein jedes wahrhaftes Gut, jede Vollkommenheit. Wird dieſes Gut von Gott ſelbſt bewirkt, ſo hängt es von ſeinem wirkenden Willen (voluntate effectiua) ab. Wird es vom Menſchen zur Wirklichkeit gebracht, ſo iſt es ein Gegenſtand des billigenden, genehmigenden, erlaubenden Willens (voluntatis permiſſiuae). Geſchiehet etwas, das wegen der Lage der Dinge, und um ſchlimmeren Folgen vorzubeugen, von Gott nicht verhindert werden kan, ſo iſt es ein Objekt des zulaſſenden Willens (voluntatis admiſſiuae). Nach unſerer Vorſtellungsart gedenken wir uns oft ein Gut, in wiefern es ſich auſſer Verbindung befindet, wir denken es aber auch in Syſtem. In wiefern nun der Wille Gottes auf das Gute für ſich, abgeſondert betrachtet, gerichtet iſt, ſo nennet man ihn, den vorhergehenden Willen (vol. antecedentem, primam, inclinatoriam, inefficientem); lenket ſich aber der göttliche Wille auf dasjenige, was in Syſtem gut, vollkommen und erſprieslich iſt, ſo wird er mit dem Namen, nachfolgender, beſchlieſſender, ausführender Wille (conſequens, ſecunda, deciſiva, finalis, efficiens) belegt. Noch redet man von einem abſoluten Willen, dem man eine vierfache Bedeutung beilegt. Denn bald verſteht man darunter eine blos willkührliche Neigung, ohne allen objektiviſchen Grund, und nach einem ſolchen handelt Gott nie-

mals: bald bedeutet das Wort einen unbedingten Willen, welchen der bedingte, da Gott etwas unter einer geſetzten Bedingung will, entgegengeſetzt wird; bald zeigt es einen auſſerordentlichen Willen an, der ſich nicht nach der in der Welt vorhandenen Ordnung richtet, und dem der ordentliche Wille (vol. ordinata) entgegengeſetzt iſt; bald endlich ſoll es den Gedanken von der göttlichen Neigung gegen dasjenige, was gänzlich und in jeder Beziehung vollkommen und das Beſte iſt, bezeichnen, und in dieſer Bedeutung wird der beziehende Wille (voluntas relativa) zum Gegentheil angenommen. So, wie man die Erkentnis Gottes in eine natürliche und freie einzutheilen pfleget, eben ſo wird auch der Wille abgetheilet, und die Erklärungen weichen eben ſo von einander ab, wie ſie bei der Erkentniß ſtreitig waren. Daher alles dasjenige, was ich oben von der göttlichen Erkenntniß (§. 47. Anm.) beigebracht habe, auch hier anwendbar bleibt. S. Daries philoſ. Nebenſt. 2te Samml. S. 3 ff. J. E. Gunnerus vergleicht den nothwendigen Willen Gottes mit den Naturtrieben der Menſchen. Was dieſe bei den Menſchen ſind, das wäre bei Gott, — freilich in einem gereinigten Sinne und Verſtande, der nothwendige Wille. Die Diſtinktion zwiſchen einem kräftigen (vol. efficacem) und unkräftigen (inefficacem) zwiſchen einen eigentlichen oder wohlgefälligen (vol. beneplaciti) und uneigentlichen Willen (vol. ſigni) welcher nur ein Zeichen iſt, aus dem man auf die göttliche Neigung ſchlieſſet, iſt auch bekannt, wiewohl man bei dem Gebrauche dieſer Worte nicht immer einerlei Begriffe verbindet.

Von den Affekten Gottes mag Baumgartens evangel. Glaubenslehre 1 B. S. 404. und Andr. Böhme Met. §. 771. p. 552. Klauſings diſſ. de pathologia Dei geleſen werden, womit Daries in der philoſ. Sittenlehre §. 293-296 zu vergleichen iſt.

§. 49.

§. 49.
Von der Allmacht Gottes.

Die unendliche, und grenzenloſe Kraft Gottes kan alles, was möglich iſt, und was mit Vollkommenheit gewirkt werden kan, zum Daſein erheben oder zur Wirklichkeit bringen — ſie iſt allmächtig. Die Allmacht iſt alſo ein Vermögen eines Allwiſſenden, alles dasjenige zu bewirken, was er will und was außer Gott eines Daſeins fähig iſt. Er will aber nur dasjenige wirklich machen, was möglich und der Vollkommenheit nicht entgegen iſt. Daher iſt alles ſchlechterdings Unmögliche, alles Regelloſe, Unvollkommene kein Gegenſtand der Allmacht. Aeuſſert der Allmächtige ſeine Macht auſſerordentlich, ohne ſich an die einmal eingerichtete Ordnung dieſer Welt oder an den Lauf der Natur zu binden, ſo pflegt man dieſes ein Wunder zu nennen. Eine ſolche auſſerordentliche Begebenheit kan ſich theils in einer unmittelbar wirkenden Kraft des Allmächtigen gründen, welches man ein Wunder vom erſten Range zu nennen pflegt; theils kan der Grund der auſſerordentlichen Begebenheit mittelbar und entfernt in der Allmacht liegen, und dies giebt ein Wunder vom zweeten Range. Dieſe letztern Wunder theilen ſich in zwo Klaſſen, indem Gott entweder durch die Kraft eines mächtigen endlichen Geiſtes, oder durch verborgene Veranſtaltungen in der Körperwelt, die zu ihrer Zeit einen auſſerordentlichen Effekt thun, der wunderbaren Erſcheinung ihr Daſein giebt. Sagt Gott die auſſerordentlichen Erfolge vorher, die von voraus getroffenen Anſtalten nach einer beſtimmten Zeit ihre Wirklichkeit erreichen, ſo giebt dieſe Vorherſagung eine Weiſſagung. Nicht jede übernatürliche Begebenheit, ſondern nur wenn ſie auſſerordentlich iſt, giebt ein Wunder. Auch müſſen wir

bewunderungswürdige Phänomene, und Erſcheinungen, deren natürlichen Grund wir nicht erforſchen können, nicht gleich für Wunder halten. Wer wird zweifeln, daß die unendliche Kraft, die grenzenloſe Macht Gottes ſolche Wunder in den Bau der Welt einfügen, bewirken könne, und thun werde, wenn die Vollkommenheit des Ganzen es erfordert. *)

*) Von den Wundern verdienet Bonnets Palingeneſie 2 Th. 17. St. S. 37 = 96. und J. C. Kölbele kleiner Verſuch über die Wunder, nach Houttevilliſchen, Bonnettiſchen und Hollmanniſchen Leitfaden, vorzüglich geleſen zu werden. Welchen bei zu fügen Bülfingers dilucid. de Deo, anima humana, mundo. §. 211 ſeqq. Hollmanns commentat. de miraculis. Wittenb. 1727. Gaukes diſſ. de miraculis, in der Biblioth. Brem. claſſ. III. p. 581. Serces Abhandlung von den Wunderwerken, davon Rambach zu Roſtock 1749. eine deutſche Ueberſetzung herausgegeben. Obbarii Abhandl. von den Wunderwerken Nordhauſ. 1748. Töllners wahre Gründe, warum Gott nicht übernatürlich thut, was natürlich geſchehen kan. S. deſſen vermiſcht. Aufſ. 2 B. 2 St. S. 130 = 150. Auch müſſen, obſchon mit einiger Behutſamkeit, verglichen werden. Connors evangelium medici Loks Abhandl. von Wundern, die Kypke teutſch überſetzt und ſeiner Anleitung zur Erkenntnis der Wahrheit angehängt hat. Königsb. 1755. Leclers diſſ. de miraculis, die ſeinem Tractat de incredulitate beigefügt worden. Pascals penſees ſur les miracles. Vernunftmäſſige Betrachtungen der übernatürlichen Begebenheiten. Amſterd. 1742.

Benedict. Spinoza hält die Wunder für ungewöhnliche Erſcheinungen der Natur, deren Grund uns unbekannt iſt, und die nach ewigen Geſetzen erfolgen. Tr. theol. pol. C. VI. Thomas Hobbeſius in Leviath. cap. 37. Grewius in coſm. ſacr. L. IV. cap.

cap. 5. haben ähnliche falſche Erklärungen. Auch mag Clark in epiſt. 3. ad Leibnit. §. 17. und Malebranche in coll. metaph. Coll. 12. p. 490. hierbei beurtheilt werden. S. mit mehrern das Walchiſche philoſ. Lexik. unter der Rubrik: Wunder. Von den Wiederherſtellungswundern leſe man C. W. F. Walchs nat. Gottesgel. §. 126. S. 409 f.

§. 50.

Von der göttlichen Güte, Gerechtigkeit, Abſicht der Schöpfung und Strafen, wie auch von der Herrſchaft Gottes.

Allmächtiger! Du kanſt alles wahrhaftig Gute deinen Geſchöpfen mittheilen, du willſt es auch. (§. 48.) Nichts kan dich an der Vollziehung dieſes deines Willens hindern. (§. 45.) Du wirſt es alſo gewiß thun. Gütiger Gott, liebenswürdigſtes Weſen! ich verehre deine Güte, um ſo viel mehr, da ich aus eigner Erfahrung weiß, wie viel Gutes du mir von Jugend auf, zuflieſſen laſſen. Du ſchufſt die Welt aus uneigennützigen Abſichten, denn du wareſt ſchon vor der Schöpfung unendlich, dir fehlte keine Vollkommenheit, da du weſentlich alle reine Vollkommenheiten beſitzeſt. (§. 44.) Du gabeſt alſo den endlichen Dingen ihr Daſein, nicht um dein ſelbſt willen, nicht um dein eigen Beſtes zu erhalten oder zu erweitern — dies iſt auch deiner Unveränderlichkeit entgegen, der Schmuck deiner Vollkommenheiten, deine Herrlichkeit läſſet weder eine Vermehrung noch Verminderung zu. Immerwährender Beſitz der höchſten Vollkommenheiten — ewiges Vergnügen, welches ein Begleiter derſelben iſt — ewige Gemüthsruhe aus dem Bewuſtſein regelmäßiger freien Handlungen oder Glückſeligkeit, die durch kein Unglück oder Wiederwärtigkeit je geſtöret werden kan — ewige Seligkeit iſt dir von Ewigkeit zu Ewigkeit unabhänglich von der

Welt, eigen. Du haſt die Welt nicht, um mit deinen Vollkommenheiten — wenigſtens nicht dir zum Vortheil — zu prangen, geſchaffen. Nein deine Güte, o! Herr, gegen deine vernünftige Geſchöpfe, war dein Bewegungsgrund und Abſicht, warum du die Welt aus ihrem Nichts zur Wirklichkeit rufteſt. Nicht dein Wohl, nicht deine Glückſeligkeit — nein, die Glückſeligkeit der Menſchen und endlichen Geiſter iſt der letzte Zweck deiner Schöpfung, obſchon dieſe Glückſeligkeit durch die Verherrlichung deiner Ehre oder dadurch erhalten wird, daß die Sterblichen aus deinen göttlichen Eigenſchaften Bewegungsgründe zu ihren Handlungen nehmen, und dir, ſoviel ihre Kräfte zulaſſen, nachahmen. Dieſe Verherrlichung iſt das Mittel, ein Zwiſchenzweck, der auf die Wohlfarth der Menſchen abzwecket. Wer wollte demnach dieſe Ordnung umkehren und glauben, die Verherlichung deiner Ehre ſei der letzte Grund deiner Schöpfung. Wie? müßte nicht auf ſolche Art die Glückſeligkeit der Menſchen ein Mittel zu dieſer Verherrlichung ſein? Würde dieß nicht die Folge rechtfertigen, daß deine Ehre nicht eher verherrlichet oder aus deinen unendlichen Eigenſchaften Bewegungsgründe zur Nachahmung genommen werden können, bis die Menſchen glückſelig geworden. Denn ein Mittel muß eher zur Wirklichkeit kommen, als der Endzweck. Wer ſiehet hier nicht offenbar das Unſchickliche ein. Wie groß iſt demnach deine Güte, gütigſter Schöpfer! da du uneigennützig das ganze Weltgebäude zur wahren Wohlfarth der Menſchen gebildet haſt. Dieſer Gedanke ehret dich weit mehr, als wenn ich mit andern ſagen wollte, du hätteſt die Welt um dein ſelbſt willen, zu deiner Ehre geſchaffen. Güte mit Weisheit verbunden, proportionirliche Güte, die einer jeden Sache ſo viel Gutes zueignet, als die Beſchaffenheit derſelben zuläſſet.

Güte

Güte, die dem Verhalten endlicher Geiſter, es mag gut oder böſe ſein, auf das weiſeſte angemeſſen iſt, nicht Verſchwendung der Güte ſchmücket dich, o heiliger Gott. (§. 47. 48.) Gerechtigkeit iſt der Ausdruck womit wir Sterblichen dieſe Güte bezeichnen. Du biſt ein gerechter Gott. Eine vergeltende Gerechtigkeit (iuſtitia compenſatoria) welche das Geſchehene weislich vergeltet, kan dir nicht abgeſprochen werden. Du wirſt einen jeden ſo viel Gutes mittheilen, als ſeine Handlungen zulaſſen, du belohneſt alles Gute, dies erfordert deine belohnende Gerechtigkeit. Aber noch mehr bewundere ich deine grundloſe Güte, wenn du ſogar deine Beleidiger, die wider deinen Willen handeln, durch Strafen wiederum auf den rechten Weg, auf den Weg ihres Heils zu bringen ſucheſt. So gnädig biſt du, daß du, nach fruchtloſem Verſuche aller Güte und Wohlthaten, auch die härtern Mittel zum Beſten der Sterblichen in Anwendung zu bringen, eifrigſt bemühet biſt. Dies iſt nicht genug, wenn du einſieheſt, daß alle dieſe Mittel den Zweck auf Seiten des Laſterhaften vereiteln möchten, ſo richteſt du doch deine Strafen ſo weislich ein, daß andere Mitbürger dadurch ein Beiſpiel der Warnung erhalten. Die Abſicht deiner Strafen iſt alſo darauf gerichtet, entweder den Geſtraften zu beſſern, oder doch andere zu warnen, — allezeit eine Abſicht, die von deiner Güte zeiget. Was ſollte mich nach dieſen Vorausſetzungen hindern, dieſe Schlußfolge als wahr zu vertheidigen, daß auch ſogar die Strafgerechtigkeit Gottes eine weißlich verwaltete Güte zu nennen ſei. S. Daries philoſ. Nebenſtunden 2te Samml. 4te Abhandl.

Allmächtiger Schöpfer! du haſt dir durch die Schöpfung ein wahres Eigenthum, eine unumſchränkte Herrſchaft über die ganze Welt, über alles, was endlich heiſt, erworben. Ehe du dieſen Dingen ihr

Daſein gabeſt, waren ſie Gegenſtände, auf welche niemand Anſpruch zu machen hatte (res nullius iuris). Ihr Daſein aber, das ſie dir zu danken haben, gab dir ein völliges Recht, ſie als eigen anzuſehen, dein Wille, durch den ſie ſind, giebt uns zu erkennen, daß du ſie auch haſt haben wollen. Sie ſind demnach völlig dein. Alles ſtehet in deiner Hand, und iſt deiner Herrſchaft unterworfen. Kein endlicher Geiſt iſt in Beziehung auf dich ein wahrer Herr, ſie ſind Pächter, denen du nur die Nutzung von einigen deiner Güter verwilliget haſt. Du giebſt dem Menſchen Glieder des Leibes, Gärten, Wieſen, Häuſer — aber zu welcher Abſicht? ſie zu zerſtören und zu verderben? — Dieß wäre ein Gedanke, der dich entheiligte. Vollkommenheiten durch den Gebrauch dieſer Güter zu ſtiften, dieß iſt der Zweck von allen dem, was uns deine milde Vaterhand in Beſitz gegeben So oft wir daher ein Glied unſers Leibes oder andere Güter misbrauchen und böſe Zwecke dadurch befördern, ſo maſſen wir uns ein gröſſeres Recht auf die Dinge an, als uns zuſtehet, wir thun alsdenn einen Eingriff in deine Oberherrſchaft, wir werden undankbare, untreue Unterthanen deines Staats. Oberſter Beherrſcher! du haſt das Recht deinen Unterthanen Geſetze vorzuſchreiben, und wer ſollte dich, Herr, nicht fürchten, dir nicht gehorchen? da deine Geſetze unſer eigen Wohl, unſere eigne Glückſeligkeit zur Abſicht haben. Kindliche — nicht knechtiſche Furcht belebet mein Herz. Auch deine Strafen, die du allemal aus Güte zufügeſt, können mir nicht fürchterlich ſein, ich ſehe ſie als väterliche Züchtigungen an, durch welche du mich zum Ziel der Glückſeligkeit führeſt, und wie ſoll auf andere Art deinen gütigen Geſetzen eine Kraft und Gewicht gegeben werden, wenn du mit Befolgung derſelben nicht Belohnung und mit der Uebertretung Strafe verbindeſt

bindeſt. Aber wenn ein Bürger deines Staats alle deine Geſetze, alle Belohnungen und Strafen für gering achtet, wenn er ſich nie weder durch deine Güte noch durch deinen Zorn zu ſeinem Wohl lenken läßt, wenn er nur die Mitbürger — die frommen und tugendhaften Unterthanen deines Staates in ihren Vergnügen ſtören, ſie ſtets beleidigen würde — Was ſollteſt du wohl, weiſeſter Regent! für ein anſtändiges Mittel erwählen, dieſen Beleidigungen deiner Rebellen vorzubauen, und den Staat deiner gehorſamen Unterthanen von einer ſolchen Laſt und Bürde zu entledigen? — Zernichtung oder ewige Verweiſung aus deinem Lande, aus dem Auffenhalte der Tugendhaften und deiner Lieblinge. Zernichtung? — wenn die ewige Landesverweiſung kein hinreichendes und anſtändigeres Mittel wäre, ſo würde ich kein Bedenken finden, eine ſolche zu behaupten. Nothwendig aber iſt die Zernichtung nicht, weil Gott ſchon dadurch ſeine Abſicht erreichen kan, wenn er die Rebellen ſeines Staates in einen ſolchen Auffenthalt verweiſet, der ſie von der Gemeinſchaft der redlichen Unterthanen Gottes entfernet — alſo entfernet, daß ſie unfähig werden, jemahlen die wahren Frommen in ihrer Glükſeligkeit und Seligkeit zu ſtören, die nach dem Tode ſelbigen wegen der Unſterblichkeit der Seele und der Abſicht der Schöpfung zuzueignen iſt. Noch mehr, es kan die Dauer der gottloſen Seelen, welche ins Elend verwieſen werden, noch einen Nutzen in Abſicht auf die Frommen haben, und ein Beiſpiel zur Warnung, ein Mittel zur Beſtärkung im Guten ſein. (§. 39.) Daher iſt es der weisheitsvollen Güte ſehr angemeſſen, die Gottloſen blos von der Vereinigung der Glückſeligen zu entfernen, ohne ſie zu zernichten. Zwar werden auf ſolche Art dieſe Verwieſene in ewigen Elend ſeufzen, aber durch eigene Schuld. Gott kan nicht davor.

vor. Dieſe Verbannten martern ſich ſelbſt durch ihre Bosheit und erworbene Stärke in derſelben. Stellet man ſich auf dieſe Art die Ewigkeit der Höllenſtrafen vor, ſo wird ſelbige nicht mit Baſedow ein bloßer ſchwarzer Gedanke des Schreckens mit Ausſchlieſſung aller göttlichen Liebe ſein. *)

*) Von der Herrlichkeit Gottes iſt des D. Amende diſſ. de gloria Dei, Leipzig 1749. Von der Seligkeit Gottes Heydens diſſ. de beatitate Dei, Leipzig 1754. Hildebrands diſſ. de beatitudine Dei, Jena 1756. bekannt. Wenn man ſagt Gott handle auch gegen ſich ſelbſt gerecht, ſo muß der Begriff von der Gerechtigkeit mehr ausgedehnet werden, weil man nicht ſagt, daß Gott gegen ſich ſelbſt gütig ſei. S. die neue philoſ. Biblioth. 1774. 1 St. S. 107.

In dem Streite von der Abſicht der Schöpfung ſind die Meinungen ziemlich getheilt. Riedel ſucht die beiden Hauptmeinungen zu vereinigen, und betrachtet den Endzweck, den Gott bei der Schöpfung gehabt hat, auf einer doppelten Seite, nemlich von der Seite Gottes, und von der Seite der Menſchen. Gott habe durch die Schöpfung die Glükſeligkeit ſeiner Bürger gewollt. Wir aber müßten auf Seiten unſerer unſere, Handlungen ad reſponſionem Dei einrichten, d. i. um ihm nachzuahmen, nicht aus intereſſirten Abſichten blos unſere Vollkommenheit ſuchen, ſondern uns bemühen, durch eine aufrichtige Liebe gegen Gott und durch Reinigkeit unſerer Seele ihm zu gefallen. S. deſſen philoſ. Bibl. 1 St. S. 18. Daries unterſcheidet Endzweck (finem motionis) und Ende (finem terminationis) und behauptet, der Endzweck der Schöpfung ſei die Glükſeligkeit der endlichen Geiſter. Die Verherrlichung der Ehre Gottes aber gehöre zu dem Ende der Schöpfung. Es verdienet die ganze Abhandlung in den philoſ. Nebenſtunden

den 2 Samml. S. 51 ff. geleſen zu werden, wie auch in der 4ten Samml. S. 3 ff. wo eine fernere Erläuterung und Vertheidigung wider Hrn. P. Bielke anzutreffen iſt. Joh. Pet. Döring in den philoſoph. Nebenſtunden S. 88 ff. ſtreitet wider die Lehre des Daries, und bemühet ſich zu beweiſen, daß Gott die Welt aus ſubjektiviſchen Grunde und zur Verherrlichung ſeiner Ehre geſchaffen habe. Noch kan Krebs Abhandlung de fine creationis bemerkt werden.

Die Strafgerechtigkeit Gottes, beſonders diejenige, die ſich durch immerwährende Strafen äuſſert, iſt vielen ein Aergerniß. Dippel, die ewigen Evangeliſten, oder wie ſie auch genennet werden, die barmherzigen Brüder, und neuerer Zeit Baſedow, Hartley, Lavater, denen ſich noch gar viele zugeſellen, ſind Gegner einer ſolchen Strafgerechtigkeit. S. Joh. Ernſt Gunnerus diſſ. de fratribus miſericordiae. Kopenhagen. Von der Gerechtigkeit Gottes ſind folgende Schriften zu empfehlen: Leland in view of the deiſtical writers vol. II. p. 162. welcher wider Bolingbrok ſtreitet. D. Chladenius in diſſ. de ſupremis iuſtitiae divinae regulis. Erlangen 1758. Bülfingers dilucid. §. 445. Cruſius Metaph. §. 284. Von der innern und äuſſern Abſicht der Strafen hat Daries in philoſ. Nebenſt. 2te Samml. 4te Abhandl. S. 149 ff. leſenswürdige Gedanken geäuſſert. Ich kan denenjenigen, welche die innere Abſicht der göttlichen Strafen in Gott ſelbſt ſetzen, nicht beipflichten, weil alle Strafen, das Wohl der Unterthanen Gottes zum Endzweck haben, entweder Beſſerung und Ermahnung, oder Beiſpiel und Warnung.

Wie kan die Lehre von der unendlichen Genugthuung mit der Lehre von der Gerechtigkeit beſtehen? Dieß iſt eine Frage, deren Unterſuchung nur zum Theil dem Gebiete des Philoſophen unterworfen iſt. Mit groſſen Nutzen wird man hiervon D. Bechtolds zwei

Pro=

Programmata die er wider die Taylorſche Einwürfe, zu Gießen 1773. 1774. herausgegeben, leſen. S. auch Reinbeck de redemtione per λυτρον. und Lilienthal gute Sache der göttlichen Offenbarung 1ſter Theil §. 31 ⸗ 38. 4ter Theil. §. 120. Daries philoſ. Nebenſt. 2te Samml. 4te Abhandl. S. 204. In den Bützowſchen kritiſchen Sammlungen zur neueſten Geſchichte der Gelehrſamkeit, 1774. 2 und folg. St. iſt die Beurtheilung der hermeſiſchen Schrift leſenswerth.

Kan Gott allemal das Böſe beſtrafen, ohne Verletzung ſeiner Güte und Weisheit? — warum nicht? er kan allemal ſo ſtrafen, daß die Strafe ein Mittel zur Beförderung der Vollkommenheit wird. Doch kan Aufſchub der Strafe, Langmuth gar wohl dabei beſtehen.

Von der geſetzgeberiſchen Gewalt, die Gott zuſtehet, mag Gunnerus Tr. de fundamento poteſtatis legislatoriae divinae genuino geleſen werden.

§. 51.

Von der Schöpfung, und wenn die Welt geſchaffen worden.

Wenn wir einen Begriff von der Schöpfung bilden wollen, der allem Widerſpruche vorbeuget, ſo müſſen wir ſagen, daß eine Sache geſchaffen werde, wenn ſie eine Wirklichkeit erhält, die ihr vermöge ihres Weſens nicht eigen iſt. Gehet dieſe Schöpfung auf Subſtanzen oder behauptet man eine ſolche Schöpfung der Welt, daß nichts vorher von ihren wirklichen Theilen da war, ſo heißt ſie die eigentliche Schöpfung. Die Welt iſt alſo von Gott geſchaffen worden. (§. 42.) Hierbei können die Fragen beantwortet werden: Wenn? wie? iſt die

Welt von Gott geſchaffen worden? und was hat Gott für ein Verhältniß gegen die bereits geſchaffene Welt? Dieſes ſind die Hauptfragen, die noch zu beantworten übrig ſind. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir uns in eine Unterſuchung mit Wegdenkung der göttlichen Offenbarung einzulaſſen haben. Kann denn alſo wohl die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunft die erſte Frage beantworten? Wenn man mit einigen den Begriff von der Schöpfung dahin beſtimmt, daß ſie eine Handlung ſei, durch welche eine Sache, die vorher nicht da war, zur Wirklichkeit gebracht werde; oder daß ſie eine Hervorbringung einer Sache aus nichts ſei, d. i. daß man einem nicht wirklichen Dinge die Wirklichkeit gegeben; oder auch, daß ſie diejenige äuſſerliche Handlung Gottes ſei, durch welche dieſe Welt da zu ſein angefangen habe; ſo wird es gar leicht ſein, die Schöpfung mit einem Anfange, und die Unmöglichkeit einer ewigen Welt darzuthun. Wird aber auch ein Gegner dieſe Begriffe zugeben? Wird nicht alles unſer Bemühen, alle Folgerung aus dieſen Erklärungen fruchtlos ſein? weil man uns entgegen rufen wird, wir hätten ſchon in dem Begriff der Schöpfung dasjenige hineingeſetzet, was wir zu beweiſen willens waren. Meines Erachtens läßt die Vernunft die aufgeworfene Frage unbeantwortet. Eine ewige Welt, und auch eine Welt, die in der Zeit geſchaffen worden, oder einen Anfang gehabt hat, ſind eins ſo gut als das andere möglich. Sollte eine ewig geſchaffene Welt unmöglich ſein, ſo müßte doch ein hinreichender Grund hiervon angegeben werden können. Wo iſt dieſer? — in Gott? — dieſer hat von Ewigkeit eine Macht gehabt, zu ſchaffen, eine Macht von Ewigkeit zu ſchaffen, von Ewigkeit ſeine uneingeſchränkte Kraft wirkſam und thätig zu beweiſen, wodurch die endlichen Dinge ihr Daſein hätten erhalten können. Weder von innen noch von

auſſen

auſſen war jemals die unendlicht Kraft in ihrem Wirken verhindert. In der Betrachtung der endlichen Dinge, wirſt du vielleicht ſagen, liegt der Grund von der Unmöglichkeit einer ewigen Exiſtenz? — auch dieſes nicht. Denn ewige Dauer iſt der Endlichkeit nicht entgegen. Die Ewigkeit Gottes, die fixe Ewigkeit würde doch von der Ewigkeit der Welt, welche Veränderungen und Folgen unterworfen iſt, unterſchieden bleiben. Grenzen und Einſchränkungen in Vollkommenheiten, oder die Natur des Endlichen wird durch eine ewige Dauer eben ſo wenig ausgeſchloſſen. (§. 4.) Doch, das Verhältniß des Endlichen gegen das Unendliche, die Abhänglichkeit des Endlichen von dem unendlichen Weſen, ſoll dir vielleicht Stoff geben, die Unmöglichkeit der ewigen Welt auſſer Zweifel zu ſetzen? — Wirkung, Effekt muß ſpäter ſein, als die Urſache — ſo höre ich eine Menge ausrufen. Ich gebe zu, daß diejenige Urſache allemal eher zu ſetzen ſei, als ihr Effekt, welche keine Kraft beſitzet von Ewigkeit zu wirken. Aber eine Subſtanz, mit uneingeſchränkter Kraft und Macht verſehen, die nicht auf irgend eine Art im Handeln verhindert werden kan, dieſe kan, ſobald ſie wirklich iſt —. und das iſt ſie von Ewigkeit — auch einem Effekt das Daſein geben, daß demnach Effekt und wirkende Urſache zugleich vorhanden iſt. Genug, ſobald das Wirkende als ein ſolches geſetzet wird, ſo muß auch das Gewirkte ſtatt finden. Nun kommt es auf die Frage an, ob Gott von Ewigkeit ein, endliche Dinge wirkendes Weſen ſein könne? und warum dieß nicht? (§. 7. S. 50 f.) *)

*) Die hauptſächlichſten Argumente, die man wider die Möglichkeit einer ewigen Welt vorgetragen hat, ſind folgende. Sollte eine ewige Welt möglich ſein, ſo müßte auch eine unendliche Reihe von Folgen nicht unſchiklich

ſchicklich ſein. Dieß ſei aber ungereimt. Hierwider lieſſe ſich einwenden, einmal ein ewiges Daſein der Welt erfordert nicht eben eine unendliche Reihe von Folgen. Es könnten ja die endlichen Kräfte eine Zeitlang ohne alle Thätigkeit vorhanden ſein. Zweitens iſt eine unendliche Reihe von Folgen nicht ungereimt. Ja, ſpricht man, bei einer ſolchen Reihe würde keine erſte Reihe, kein Anfang, kein lezter Grund, folglich kein hinreichender Grund ſein. (§. 8.) Allein wenn gleich in dem unendlichen Fortgange kein lezter innerer Grund anzutreffen wäre, ſo kan ja wohl ein äuſſerer Grund, welcher der lezte iſt, ſtatt finden, der Grund kan in Gott ſein. S. das Walchiſche philoſ. Lexik. unter dem Artikel: Perpetuum Mobile. J. E. Schubert bedient ſich dieſes Beweisgrundes: wäre eine ewige Welt möglich, ſo müßte eine unendliche Anzahl von Jahren, Monathen, Tagen, Stunden möglich ſein. Die unendliche Anzahl der Jahre iſt eine gröſſere Gröſſe, als die unendliche Anzahl der Monathe, Tage und Stunden. Würde alſo nicht eine gröſſere und kleinere Gröſſe zu behaupten ſein? — Keineswegees. Eine unendliche Anzahl von Jahren und Stunden ſind gleiche Gröſſen. Was der einen Gröſſe an der Einheit abgehet, wächſt ihr wieder durch das Verhältnis der Unendlichkeit zu. Und wenn dieſer Beweis gültig ſein ſollte, ſo würde ich auf eben die Art die Unmöglichkeit der Unſterblichkeit der Seelen darthun können. Man leſe Schuberts Diſſ. de impoſſibilitate mundi aeterni. Jena 1741. Joach. Hartmanns vernunftmäſſiger Beweis von der Schöpfung, und daß die Welt nothwendig einen Anfang gehabt habe. Roſtock 1750. Köchers Diſſ. de aeternitate mundi. Jena 1724. Chriſt. Aug. Clugs Diſſ. de aeternitate mundi temere aſſerta. Wittenb. 1755. Slevogt in diſp. acad. p. 428. Bülſinger dilucid. philoſ. §. 192 ſeqq.

Ribovs fernere Erläuterung der Wolfiſchen Metaphyſ. §. 5. und in inſtit. theol. dogm. §. 1088. Cruſius Metaphyſ. §. 351. Riedel in der philoſ. Biblioth. läugnet die Möglichkeit einer ewigen Welt deswegen, weil die Ewigkeit ein Abſtraktum der Unendlichkeit ſei, und wo eine unendliche Eigenſchaft iſt, da ſind ſie alle, da iſt die ganze Unendlichkeit. — Wenn die Rede von einer fixen Ewigkeit iſt, ſo habe ich nichts dagegen, eine ſolche wird aber nicht der Welt beigelegt, und eine mit wahren Folgen und Veränderungen behaftete Ewigkeit läſſet noch immer die Endlichkeit ſtehen. Weiter ſagt derſelbe: es muß doch das Subjekt, welches die Urſache eines andern enthält, wenigſtens um ein Moment eher exiſtirt haben, als der Effekt, wenn gleich cauſſa formalis erſt mit dem Effekt zugleich da iſt. — Hierauf habe ich aber ſchon geantwortet, ſowohl als auf den Einwurf, den auch Hr. Riedel macht, daß eine von vorn unendliche Reihe wirklicher Succeſſionen ein Widerſpruch ſei.

Von der Schöpfung überhaupt verdienen geleſen zu werden: Buddei theſ. de atheiſm. cap. II. Feuerleins Diſſ. hiſtorico - metaphyſ. de axiomate: ex nihilo nihil fit. Altorf. 1732. Mosheims Diſſ. de creatione ex nihilo, welche ſeiner lateiniſchen Ueberſetzung von Cudworths ſyſtem. intell. beigefügt iſt. Canz'ns theol. natural. §. 134. 140.

Ob die jetzige Welt, deren Anfang wir nach der Erzählung Moſis rechnen, nur eine Periode der Welt, und ob vor dieſer Periode, oder vor der moſaiſchen erzehlten Schöpfung, eine andere Weltperiode geweſen ſei, welches man durch Centripedal- und Centrifugalkräfte zu erklären bemühet iſt, dieß iſt eine Frage, deren Unterſuchung an dieſem Orte ſchiklich ſein möchte, obſchon die Grenzen dieſer Schrift mir eine Ausführung hiervon verbieten. Siehe Centripedal-

tripedal- und Centrifugalkraft in dem Walchiſchen philoſ. Lexik. und Bonnets philoſ. Palingeneſie. Die Rubrik: Erde in dem Walchiſchen Lexik. iſt auch zu vergleichen.

§. 52.

Wie Gott die Welt geſchaffen habe, und ob ſie die beſte ſei.

Die endlichen und zufälligen Dinge dieſer Welt, die Welt iſt durch den Willen Gottes geſchaffen worden. Aber kam auſſer dieſen Willen noch etwas hinzu? — mußte auſſer den Willen noch eine beſondere Kraft in Gott die Vollſtreckung ſeines Willens bewirken? Bewegung der Subſtanz, Stoß, Druck, Anziehen? — Vernunft und Offenbahrung läugnen dieſes. Aber wie konnte der Allmächtige Wille den Dingen, die ihren Weſen nach, nicht wirklich waren, die für ſich betrachtet, ein, der Wirklichkeit beraubtes Nichts waren, das Daſein geben? — Dieß iſt ein Geheimniß, welches die Vernunft einzuſehen unfähig iſt. Man vergleiche inzwiſchen dasjenige, was ich oben §. 1. von dem Satze: aus Nichts wird nichts, beigebracht habe.

Wie hat Gott dieſe Welt in Anſehung der Vollkommenheit geſchaffen? — Hieher gehört der ſtreitige Lehrſatz von der beſten Welt. Die Welt in Anſehung der ſubſtanziellen Theile, Menſchen, Thiere, Pflanzen, Steine u. ſ. w. hat von Gott und ſeinem Willen ihr Daſein. Gott will aber die Dinge ſo vollkommen machen, als möglich iſt. (§. 48. 50.) er kan es auch, (§. 49.) er hat alſo dieſe Dinge in der Welt ſo vollkommen geſchaffen, als nur immer möglich war, d. i. die ganze ſubſtanzielle Welt, — das Wohnhaus der Lebendigen, mit allem, was ſich darinn

aufhält, lebt und ſich bewegt, — iſt die beſte. Die Veränderungen und Handlungen die von der Natur der Dinge in dieſer Welt abhängen, der Lauf der Planeten, die verſchiedenen Jahreszeiten, Odemholen, Pulsſchlag, u. ſ. w. entziehen der Welt ebenfalls nichts von ihrer Schönheit und Vollkommenheit. Aber wenn wir auch die ſündhaften Handlungen, die Folgen der Bosheit, Unternehmungen und Schandthaten, welche die Menſchheit gänzlich entehren, und für die ein Tugendhafter zittert, zu der Welt rechnen wollen, bleibt nun wohl die Welt auch in Abſicht auf dieſe verabſcheuungswürdige Thaten ſo vollkommen, als ſie möglich iſt, oder die beſte Welt? — Nie ſoll dieſer unheilige Gedanke mein Herz verunreinigen. Alle dürre Diſtinktionen, die man wider meine Lehre ins Feld ſtellet, werden Invaliden bleiben, die viel zu ohnmächtig ſind, der Ueberzeugung meines Verſtandes eine andere Richtung zu geben. Sünden ſind nicht nothwendig in dieſer Welt, weder für ſich und nach dem Weſen der Menſchen, noch nach den Umſtänden und Veranlaſſungen, weil leztere zum Handeln nicht nöthigen, ſondern nur reizen, und denen Reizungen könnten und ſollten wir wiederſtehen. Gott, du heiligſtes Weſen, du wollteſt keine Sünde weder für ſich noch in Verbindung, weil Sündenübel als ſolche, allemal was Böſes bleiben, ich mag ſie in Verbindung mit guten Handlungen oder mit andern böſen Handlungen ſetzen. Misbrauch der Freiheit kan zu keiner Zeit von angenehmen Erfolgen begleitet werden, wenn ich gleich gerne zugeben will, daß eine ſündhafte Handlung zufälliger Weiſe und als Handlung oft erſpriesliche Folgen äuſſere, ein Menſch, der im Duell dem andern einen Stich giebt, kan verurſachen, daß der Verwundete glücklich von einem gefährlichen Geſchwüre

ſchwüre an welchem er in kurzer Zeit ſein Leben würde eingebüßt haben, befreiet wird, weil die Klinge zufälliger Weiſe eine ſo glückliche Richtung erhielte. Wer wollte aber dieſerwegen das Duell als was Gutes anſehen. Eben ſo wenig werde ich läugnen, daß das Unglück, das Leiden und Strafübel von guten Erfolg ſein könne. Der Brand eines Hauſes kan vielleicht den verborgenen Schatz entdecken, der ohne dieſes Unglück niemals zum Vorſcheine gekommen ſein würde. Strafen können den Laſterhaften von dem unrichtigen Wege auf den Weg der Tugend leiten. Phyſiſche Uebel — Widerwärtige Folgen der Körperwelt — Regen, Blitz und Donner können in gewiſſer Verbindung gut, in andern Verknüpfungen böſe ſein. Sie verurſachen Schaden, ſie reinigen aber auch die Luft. Ja alle phyſiſche oder Naturbegebenheiten, die Dinge in der Welt für ſich betrachtet, ſind weder gut noch böſe zu nennen, ſie werden nur durch ihren regelmäßigen Gebrauch oder Misbrauch gut oder böſe. Selbſt Krankheiten ſind Mittel zum Guten. Sündenübel aber bewirken Zernichtung der Dauer, Schwächung der Kräfte, Verhinderung im Anwachſe der Vollkommenheiten. Sie ſind ſittliche Unwahrheiten, wie ſollten ſie in Verbindung ſittliche Wahrheiten werden? Heiligſter Gott! du haſt keinen Gefallen an dem Verderben des Laſterhaften, ſondern willſt, daß er zurückkehre und tugendhaft lebe. Gerechter — Gütiger Gott — du willſt keine Sünde des Menſchen, damit du Gelegenheit bekommſt zu ſtrafen, und deine Strafgerechtigkeit kund zu thun. Denn es iſt beſſer deine Bürger bleiben im Gehorſam und in Unſchuld, als daß ſie Rebellen und Laſterhafte werden, damit du Strafen kund thun könneſt. Sünden, mit ihren verknüpften Strafen und böſen Folgen, können zwar manchen Menſchen Beiſpiele der Warnung ſein, vieel

werden aber auch durch die Sünde ihrer Mitbürger zur Nachahmung gereizt. Du willſt keine Krankheit der Seele, damit du Gelegenheit bekommen möchteſt, durch Heilungsmittel — wenn letztere auch noch ſo vollkommen ſein möchten, — ſelbige zu heilen. Wer wollte ſich eine Krankheit wünſchen, damit er die Kunſt eines geſchickten Arztes und die Kraft ſeiner Arzeneien an ſich erfahren möge. Es iſt allemal beſſer, man bedarf keiner Arzeneimittel, weil ſie nur Ergänzungs- und Erſetzungsgüter (bona ſuppletiva) ſind, die allemal einen wahren Mangel vorausſetzen. Will man ferner ſagen, in der Kolliſion könne doch das kleinere Uebel ein Gut genennet werden, und die Unvollkommenheit eines Theils befördere die Vollkommenheit des Ganzen, ſo muß man wiſſen, daß eigentlich das kleinere Uebel kein Gut ſei, ſondern nur das Vorziehen des geringern Uebels iſt was Gutes; zudem müßte man erſt darthun, daß die Sünde in der Welt hätte ſein — alſo ſein müſſen, daß eine ſolche Kolliſion unvermeidlich geweſen. Das Gefühl des Vergnügens und der Glückſeligkeit und derſelben Erhöhung erfordert nicht einen Wechſel und eine Empfindung des Unglücks, des Misvergnügens, des Böſen, denn du, o! ſeligſtes Weſen beſitzeſt ewiges Vergnügen und ununterbrochene Seligkeit, ohne je ein Uebel zu empfinden. Der bloſe Beſitz des Guten gewähret uns ſchon wegen der harmoniſchen Folgen eine wahre Luſt, ohne daß wir nöthig haben, eine Vergleichung mit dem Böſen anzuſtellen. Du Quelle alles Guten, du willſt weder ſelbſt etwas Böſes in dieſer Welt wirken, noch genehmigeſt du irgend eine Sünde; aber du läſſeſt die Sünde zu, weil ſie nach der Lage der Dinge, von dir nicht ohne Verletzung deiner weiſen Abſicht verhindert werden kan. Du konteſt nur nach deiner Weisheit freie Geiſter — aber

mit

mit eingeſchränkten Einſichten — ſchaffen. Es war daher nicht möglich, daß du dieſe endlichen Geſchöpfe zu allen Verrichtungen, die deinem Willen gemäs ſind, beſtimmen konnteſt. Dieß würde ihre Freiheit aufgehoben, und ſie zu Margenetten gemacht haben. Du konnteſt nur durch triſtige Bewegungsgründe zum Guten reizen, aber nicht nöthigen. Die Befolgung dieſer Bewegungsgründe auf Seiten eines freien Geſchöpfs, iſt nicht der Gegenſtand deiner Allmacht. (§. 49. 30.) Genug, da einmal die Sünde wider deinen Willen in die Welt gekommen iſt, ſo wirſt du gewiß ſolche Veranſtaltungen treffen, die hinreichend ſind, die Folgen der Sünden zu entkräften, und ſolche ſoweit zu hemmen, als erforderlich iſt, die Abſicht deines Staates, die Glückſeligkeit deiner Bürger zu befördern. Und wenn die Vernunft uns dieſe Anordnungen in dem Reiche deiner Gnade nicht entdeckt, ſo wirſt du es gewiß in einer Offenbahrung thun. Ja! Barmherziger Gott, du willſt ſogar die Sünder glückſelig machen, und ihnen Mittel geben, zu der Gemeinſchaft der Glückſeligen und Seligen zu gelangen. Du willſt es nicht allein, du haſt es gethan. Dein Wort, das du durch die Propheten und Apoſtel zu uns reden laſſen, überzeugt mich hiervon. *)

*) Ich habe bereits den mehreſten Einwürfen der Optimiſten vorgebauet. Daher ich nur noch einige berühren will. Die Welt ohne Sünde, ſagt man, iſt keine beſſere Welt, ſondern nur ein beſſerer Zuſtand, eine beſſere Periode der Welt. Der Stand der Unſchuld war nicht die Welt, ſondern eine Periode. — Gut! war es aber unmöglich, daß dieſe Periode gedauert hätte? — für ſich wohl, ſagſt du, aber nicht nach der ganzen Lage der Dinge (in concreto), weil die Reizungen zur Sünde zu ſtark waren. — Allein Reizungen nöthigen nicht. Sprichſt du ferner: wenn

eine beſſere Welt möglich geweſen wäre, ſo würde ſie Gott geſchaffen haben; ſo antworte ich: iſt die Rede von der ſubſtanziellen Welt und von der Exiſtenz derſelben, ſo behaupte ich ſelbſt, ſie ſei die beſte, wenigſtens in dem Verſtande, daß keine beſſere geſchaffen werden konnte. Wobei jedoch die Frage: ob mehrere vollkommen gleich gute Welten möglich ſind, zu unterſuchen iſt. S. Cruſius Metaphyſ. S. 385 ff. und Töllners vermiſchte Schriften 1. B. 2. Stück. S. 237 ff. Willſt du aber die Veränderungen der Welt und die Sünde mit zur Welt rechnen; ſo bitte ich, mir auf die Frage zu antworten, ob Gott auch die Handlungen und die Sünde in der Welt mit ſchaffen müſſe? Gott ſchaffet wohl Subſtanzen und ihre Verbindungen, aber nicht ihre Handlungen, beſonders ſündhafte Handlungen. Soll die Lehre von der Individuation die letzte Stütze von der beſten Welt ſein, ſo habe ich oben gezeigt, daß nicht alle Veränderungen und Handlungen zum Weſen eines Individuums, und folglich auch nicht zum Weſen dieſer individuellen Welt gehören. Willſt du mit J. E. Gunnerus in ſeiner Theodicee ſagen, Gott hat die Sünde für ſich und nach der Lage der Dinge verhindern können, er hat aber nicht gewollt, weil ſonſt das Gute zu thun, allzuleicht geweſen ſein würde, ſo habe ich hierauf hinlänglich in meinem Programm, quod quaeſtionem iuris naturalis disquirit, an et quomodo ex actionis facilitate moralitas determinari queat? Jena 1766. §. 14. geantwortet. Verſchiedene beruhigen ſich in dem Gleichniß des Bülſingers, das er von der Erbſchaft hernimmt, wenn er ſagt eine Erbſchaft mit Schulden könne beſſer ſein, als eine Erbſchaft, bei welcher keine Schulden ſind. Dieſe Welt, worinne Sünde iſt, könnte alſo auch beſſer ſein, als eine andere Welt, ohne Sünde und Schuldübeln. Dieſes Gleichniß iſt aber zu unbeſtimmt, als daß es fähig ſein ſollte,

den

den Streit zu entſcheiden. Denn die Frage kommt eigentlich darauf an: Wenn zwei Welten oder Plane übrigens an Vollkommenheiten gleich ſind, aber in der einen kommen Mängel, Sünden, Schulden hinzu, welche iſt nun beſſer? Will man ſagen, durch die Sündenſchulden kommen in die Welt allemal auch mehrere Vollkommenheiten, als in derjenigen Welt ſind, die ohne Sündenſchuld iſt, nehmlich Kundthung der Strafgerechtigkeit, geiſtliche Arzenei, Erlöſungswerk u. ſ. w. ſo habe ich ſchon hierauf geantwortet. Andr. Böhme in ſeiner Metaph. §. 792. macht eine ſehr artige Berechnung und meint, die Sünde könne in einer ſolchen Verbindung ſtehen, daß durch Entfernung derſelben, zwar einige Mängel und Unvollkommenheiten gehoben würden, dagegen möchten aber auch andere und mehrere Vollkommenheiten durch Entfernung des ſündigenden Subjekts zernichtet werden, daß demnach in der Summe und in dem Ueberſchuſſe weit mehr Vollkommenheiten blieben, wenn man die Sünde und Sünder in der Welt lieſſe, als wenn wir ſie wegdenken wollten. Ein böſer Vater gründet z. E. 1000 Uebel in der Welt, ſein Sohn, Enkel und Uhrenkel hingegen bringen dafür 100000 Vollkommenheiten in die Welt, deren dieſelbe verluſtig ſein würde, wenn der böſe Vater nicht geweſen wäre. Ziehen wir demnach die 1000 Uebel von den 100000 Realitäten ab, ſo bleiben doch noch 99000 Vollkommenheiten Ueberſchuß u. ſ. w. Auch dieſes Gleichniß iſt ſchon ſo gebildet worden, wie man ſich nach einer vorausgeſetzten Meinung die jetzige Welt vorſtellen wollte. Dem ich allemal ein anderes Gleichniß und Beiſpiel entgegen ſetzen könnte; welches zu erkennen gäbe, eine Welt ohne Sünde ſei beſſer. Genug die Welt würde beſſer ſeyn, wenn weder der Vater noch ſeine Kinder ſündigten, und daß dieſes möglich ſei, habe ich vorhin gezeigt. Wenn die meh-

reſten Neuern bei der Lehre von der beſten Welt hinzufügen, daß ein Uebergewicht des Guten auf dieſem Erdkreiſe anzutreffen ſei, ſo iſt dieſer Satz ebenfalls noch nicht bis zur Gewisheit bewieſen. Zwar ſagt man, es giebt mehr Städte als Zuchthäuſer und Gefängniſſe, mehr prächtige Palläſte als Galgen und Räder, mehr ehrliche Leute als Spitzbuben; (ſiehe Bayle Wörterbuch unter dem Artikel: Epikur) wenn wir aber auch die böſen Neigungen der Menſchen, alle böſe Gedanken den wirklichen Sünden hinzufügen, ſo möchte wohl eine ſolche Menge Böſes daraus erwachſen, welche die Anzahl guter oder tugendhafter Handlungen und Geſinnungen wo nicht überträfe, doch wohl gleich käme. Wollte man jedoch die Frage von dem Uebergewichte des Guten in dieſer Wendung aufwerfen: ob der Menſch mehr gute als böſe Tage habe, ſo würde ich kein Bedenken tragen, ſolche zu bejahen. Menſchen vergröſſern oft die Liſte ihrer Widerwärtigkeiten. Sie merken mehr auf die unangenehmen Empfindungen, und überſehen oder vergeſſen leicht die angenehmen. Eine verdrüßliche Stunde kommt ihnen länger vor, als ein vergnügter Tag. Würden ſie aber das Gute, daß ſie in den Tagen ihres Lebens durch die gütige Hand des Schöpfers empfangen haben, mit gleicher Aufmerkſamkeit betrachten, ſo würden ſie von dem Uebergewichte der Summe angenehmer Empfindungen vollkommen überzeugt werden. Herr von Maupertuis gehet alſo zu weit, wenn er das Uebergewicht des menſchlichen Elendes aus den beſtändigen Wünſchen, die dem Menſchen bei allem Genuß des Vergnügens noch übrig bleiben, herleiten will. Der Unterſchied zwiſchen der beſten Welt, in welcher Sünde iſt, und der beſten Welt wegen der Sünde hilft zu nichts. Ich läugne beides. Man leſe Baumeiſters hiſtor. doctrinae de mundo optimo. Sammlung der Streit-

ſchrif-

ſchriften über die Lehre von der beſten Welt, von Chriſtian Ziegra. Roſtock und Wismar 1759. Jenaiſche philoſ. Bibliothek II. B. 5 St. 1760. p. 339 ff. Daries philoſ. Nebenſtunden 3te Samml. p. 29 ff. Die unter dem Vorſitze des C. W. F. Walchs zu Göttingen gehaltene Diſſ. de culpa Adami non felice. Reuſch diſſ. de mundo optimo. Jena. Ploucquet Tract. de ſubſtantiis §. 577 ſeqq. Ribov inſtit. theol. dogmat. §. 1207. 1262. 1396. 1494. Canz in meditat. philoſ. §. 645 ſeqq. Baſedow in dem methodiſchen Unterrichte der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft. Altona 1764. p. 57 ff. Hutcheſons Sittenlehre der Vernunft 1 Buch, eilfter Abſchnitt.

Aus den bisher ausgeführten Lehrſätzen kan man leicht einſehen, wie ich die Zulaſſung der Sünde erkläre. Hiervon verdienet geleſen zu werden Daries philoſ. Nebenſtund. 2te Samml. 3te Abhandl. Leibnizens Theodicee. Böldicke abermaliger Verſuch einer Theodicee, und P. G. F. Meiers Beurtheilungen dieſes Verfaſſers. Bülfingers comment. philoſ. de origine et permiſſione mali praecipue moralis.. Tub. 1743. Gunnerus ſeine Theodicee, welche ſeinen Inſtit. theol. dogm. angehängt iſt. Jeruſalem in den Betracht. üb. die vornehmſt. Wahrh. der Religion 5te Betr. die eine vor allen andern leſenswürdige Abhandlung iſt. Reimarus Betracht. üb. die vornehmſten Wahrheiten der Religion. 1768. Lilienthals gute Sache der Offenbahrnng. 4 B. Canz meditat. philoſ. §. 586 ſeqq. Fabricii ſyllab. ſcript. de veritate relig. chriſtian. cap. XV. p. 379 ſeqq. Joh. Georg Walchs biblioth. theol. Vol. I. p. 819. Das Walchiſche philoſ. Lexikon unter der Rubrik: Böſe. Die Streitigkeiten zwiſchen Reinbeck und Palm mögen in der andern Fortſetzung der Heinſi-

 ſchen

ſchen Kirchenhiſtorie S. 722. und die Böldikiſche in der vierten Fortſetzung Th. III. S. 1374 ff. geleſen werden. Die Schriften von dem Falle Adams und der Zurechnung deſſelben ſind auch hierbei zu Rathe zu ziehen. Dahin gehören: Lilienthal gute Sache der Offenbahrung 4. B. S. 951. J. E. Gunnerus de imputatione peccati adamitici. Hafn. 1758. und deſſen meditat. de imputatione peccati adamitici ex ſcientia media. Jenae 1749. 4. Carpov ſein Traktat iſt ebenfalls anmerkungswerth. Ich halte davor, dem Menſchen werde der Fall Adams phyſiſch und nicht moraliſch zugerechnet. Die Nachkommen der erſten Eltern ſind mit unreinen Säften angeſtekt worden, mit welchen regelloſe Gedanken und Begierden vergeſellſchaftet ſind. Siehe Erbſünde und Fall in dem Walchiſchen philoſ. Lexik.

Daß alle Weltkörper, auch die Sonnen, mit vernünftigen Einwohnern beſetzet ſein, glaube ich dadurch beweiſen zu können, weil Gott nach der Abſicht der Schöpfung ſo viele endliche Geiſter glückſelig machen will, als möglich iſt. Gott will demnach alle Planeten, alle Sonnen mit vernünftigen Einwohnern beſetzen, woferne es nur möglich iſt. Es iſt aber möglich, daß endliche Geiſter mit ſammt ihren Leibern in den Sonnen ohne Gefahr zu verbrennen, wohnen, weil es Körper giebt, die auf dieſem Erdboden das grobe Feuer aushalten. S. Asbeſt, Stein im Walchiſchen philoſ. Lexik. alſo ſind auch ſubtile Körper möglich, die ein ſtärkeres Feuer aushalten können. Ob aber mit Hr. Prof. G. F. Meier jedes Sonnenſtäubgen ein Wohnplatz und eine Welt vernünftiger Kreaturen ſei, davon überzeugt mich wenigſtens der Beweis deſſelben nicht, wenn er ſagt: „Ein Ding, das meinen Augen ſo klein vorkommt, als ein Sonnenſtäubgen, das iſt mit vernünftigen Einwohnern beſetzt, die ſo groß gegen die-

„ſen

„ſen Balln ſind, den ſie bewohnen, als ich gegen den „Erdballn bin. Denn man begebe ſich in einer „Entzückung auf den Jupiter oder einen andern ent„fernten Planeten, und ſchaue auf dieſen Erdballn, „ſo ſieht die Erdkugel wie ein Sonnenſtäubgen aus, „und dennoch iſt ſie mit vernünftigen Bewohnern „beſetzet. Nun iſt aber ein jedes Sonnenſtäub„gen ein ſolches Ding, das meinen Augen ſo groß „vorkommt, als ein Sonnenſtäubgen. Alſo muß es „auch mit vernünftigen Geſchöpfen beſetzet ſein, die „ſo groß gegen ihr Wohnhaus ſind, als ich gegen „den Erdballen bin.„ Allein der erſte Satz, auf welchen dieſes ganze Lehrgebäude gebauet iſt, kan nur unter der Einſchränkung zugegeben werden: ein Ding, das bloß wegen ſeiner allzugroſſen Entfernung meinen Augen als ein Sonnenſtäubgen vorkommt, das iſt mit vernünftigen Geſchöpfen beſezzet. Wer kan aber behaupten, daß jedes Sonnenſtäubgen auf dieſen Erdboden uns blos wegen ſeiner allzugroßen Entfernung als ein Sonnenſtäubgen vorkomme? S. G. F. Meiers neues Lehrgebäude von den Seelen der Thiere.

§. 53.

Von der Erhaltung und Vorſorge Gottes.

Ich komme noch auf die letzte Unterſuchung, welche das Verhältniß Gottes gegen die geſchaffene Welt betrift. Schöpfer der Welt! Du ſchufſt die Welt durch deinen Willen und Rathſchluß, ohne Beitritt einer Bewegung, eines Stoſſes, Druckes, oder anderer Veränderungen, die oft endliche Kräfte, bei Hervorbringung ihrer Effekte anzuwenden genöthiget ſind. (§. 52.) Durch eben dieſen Willen, ſetzen die Dinge dieſer Welt ihr Daſein fort, ſie dauern, weil

du

du ihnen ihre Dauer nicht entziehen willſt. Dein fortgeſetzter Wille, daß endliche Dinge ſein ſollen, iſt alſo ein Grund ihres fortgeſetzten Daſeins. Allmächtiger du erhältſt alle Dinge, durch deinen Willen und dein mächtiges Wort. Das Endliche und Zufällige iſt und bleibt in jedem Augenblick ſeines Seins endlich und zufällig. Zu keiner Zeit kan das Zufällige durch ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt den zureichenden und lezten Grund ſeiner Wirklichkeit haben. Vollſtreckung, Anwendung deines Willens iſt dein ſchöpferiſcher Wille. Fortgeſetzte Vollziehung deines Willens iſt dein erhaltender Wille, und in dieſer Bedeutung kan deine Erhaltung der Welt eine fortgeſetzte Schöpfung genennet werden. Aber wie geſchiehet dieſe Erhaltung? wirkeſt du in jedem Augenblicke auf das neue das Daſein jeder Sache? ſchaffeſt du alle Augenblicke die Welt aufs neue? wirkeſt du in jedem Zeitpunkte durch deinem Willen alſo, und dergeſtalt, daß dadurch jede endliche Sache eben ſo ihre Wirklichkeit erhält, wie ſie zur Zeit der Schöpfung ihr Sein bekam? oder haſt du zur Zeit der Schöpfung die endlichen Dinge mit ſolchen Kräften ausgerüſtet, durch die ſie ihr Daſein fortſetzen können? Haſt du durch eine Handlung der Schöpfung alles alſo gegründet, daß von dort an, nunmehro alles natürlich dauert, und nichts mehr unmittelbar geſchaffen wird? Beſtehet deine Erhaltung blos in einem Willen, die bereits geſchaffenen Dinge nicht zu zernichten, oder muß alle Augenblicke ein poſitiver Akt die Fortſetzung der Wirklichkeit bewirken? — Nie wird die Vernunft darthun und beweiſen können, daß Gott die Schöpfungshandlung alle Augenblicke aufs neue wiederhole, nie wird ſie einen poſitiven Aktum Gottes, durch den jede endliche Sache in jedem Momente wirklich wird, als nothwendig erkennen. Ein bloßer genehmigender Wille der ſich über

die Fortdauer der Dinge erſtreckt, eine Unterlaſſung ſie zu zerſtören, ſie ihres Daſeins zu berauben, iſt nach den Gründen der Vernunft ſchon hinreichend. Die Erhaltung iſt alſo eigentlich zu reden, keine fortgeſetzte Schöpfung. Selbſt die Offenbahrung ſagt, Gott habe am ſiebenden Tage zu ſchaffen aufgehört oder von ſeiner Schöpfung geruhet. Gott will die Dauer der endlichen Dinge, er will demnach auch die Mittel dazu. Daher iſt die Erhaltung Gottes entweder eine mittelbare oder unmittelbare. Die mittelbare beſtehet in der Darreichung aller derjenigen Mittel, deren die Dinge zu ihrem Unterhalte und Dauer bedürfen. Die unmittelbare unterſtützet die endlichen Kräfte unmittelbar, durch auſſerordentliche und wunderbare Wege. Der Höchſte will die Dinge theils in ihrer Art theils als beſtimmte einzelne Gegenſtände erhalten. In Anſehung des erſtern Falles bedient ſich Gott der Zeugung.

Weil auch der Höchſte durch die Erhaltung der Kräfte einen Beitrag thut, daß die endlichen Dinge zu handeln und Verrichtungen zu unternehmen im Stande ſind, ſo pflegt man ihm eine Mitwirkung (concurſum) beizulegen. Geſchiehet bei derſelben weiter nichts, als daß die Dauer der Dinge mit ihren Kräften erhalten wird, ohne daß Gott durch beſondere Veranſtaltungen eine Aenderung bewirket, ſo heißt es die ordentliche Mitwirkung. Ihr wird die auſſerordentliche entgegengeſetzt, die theils durch auſſergewöhnliche Wege den Mangel der endlichen Kräfte ergänzt, theils ihrer Wirkſamkeit eine andere Richtung giebt, und ſie verhindert, wenn die Abſicht, die Glückſeligkeit und Vollkommenheit des Ganzen es erfordert. Man redet auch von einer mittelbaren und unmittelbaren, moraliſchen und phyſiſchen, natürlichen und übernatürlichen, allgemeinen

nen

nen und beſondern, beſtimmten und unbeſtimmten Mitwürkung.

Herr aller Herren! oberſter Beherrſcher! du regiereſt die Welt, du lenkeſt alle Handlungen deiner Unterthanen zum Beſten deines Staates. (§. 50.) Wirſt du aber wohl heut zu Tage eine Aenderung in deinem Weltſyſtem machen, oder haſt du ſchon von Anfang der Schöpfung alles alſo verknüpft, und eingerichtet, daß du mit auf die Zukunft, und auf folgende Zuſtände und Veränderungen dein Augenmerk gerichtet haſt? Erfolgen deine auch auſſerordentlichen Wirkungen und Wunder durch verborgene Minen, die du in die Natur gelegt haſt, und welche zu ihrer Zeit ihre Wirkung thun? — Ich glaube überzeugt zu ſein, daß deiner Weißheit nichts dadurch entzogen werde, wenn einige auſſerordentliche Erſcheinungen, durch vorausgetroffene Anſtalten erfolgen, einige aber durch eine unmittelbare Anwendung deines allmächtigen Willens geſchehen. Was insbeſondere die Wiederherſtellungsmittel, in der moraliſchen Welt, geiſtliche Arzeneimittel, Verbeſſerungen derer wider deinen Willen und durch die Sünde entſtandenen Mängel betrift, ſo ſcheinet mir eine unmittelbare Veranſtaltung, wodurch ſie ihre böſen Folgen in der Welt auszubreiten verhindert werden, deiner Weisheit angemeſſen zu ſein. Denn ein Künſtler, der eine Wirkung mit Weisheit und Kunſt zur Wirklichkeit bringet, pflegt nicht in ſeine vollkommen gebildete Sache Ergänzungsmittel einzuflechten, ſondern machet die Sache gleich ſo vollkommen als möglich iſt. Nur alsdenn, wenn wieder ſeinen Willen ein Theil ſeines künſtlichen Effekts verdorben wird, pflegt er erſt dieſen Mangel durch ein Ergänzungsmittel zu erſetzen. (§. 49.)

Du Höchſter! deſſen Güte keine Grenzen hat, du willſt ernſtlich das Wohl deiner Unterthanen und vernünftigen Geſchöpfe. (§. 50.) Du wirſt alſo alles in der Welt nach vollkommnen Zwecken lenken. Dir muß ich demnach eine Sorgfalt, Vorſehung oder Vorſorge (curam ſ. providentiam) gegen die Welt beilegen, die ſich durch deine Erhaltung und Mitwirkung thätig beweiſet. Du weiſt alles vorher, und kannſt alſo alles lenken, wie es die Abſicht deiner Schöpfung erfordert. (§. 47.) Du willſt auch zum Wohl deiner Bürger alles zum Beſten lenken. (§. 50.) Du kannſt es thun. (§. 49.) Du thuſt es gewiß. Ohne deine Vorſehung fällt kein Sperling und kein Haar, ſie erſtreckt ſich auf alle und einzelne Gegenſtände, kein Ding iſt ſo geringſchätzig, daß es deiner Vorſorge unwürdig ſein ſollte, indem du für alles ſorgſt, ſorgſt du auch für jedes Einzelne, und Sorge für jedes Einzelne iſt auch Sorge für alles. Das moraliſche Böſe in dieſer Welt hängt nicht von dir ab (§. 52.) und nachdem es einmal da iſt, ſo brauchſt du die geſchickteſten Mittel die Folgen deſſelben theils zu zernichten, theils zum Beſten zu lenken. Das nothwendige Uebel (malum metaphyſicum) die weſentlichen Einſchränkungen der endlichen Dinge waren unvermeidlich, weil du nur endliche und eingeſchränkte Weſen ſchaffen konnteſt. Das phyſiſche Uebel, oder die Mängel, die aus den natürlichen Dingen dieſer Welt und ihrer Verbindung entſtehen, Theurung, Feuer- und Waſſersnoth, Gift, Schlangen, Kröten u. ſ. w. können nicht für ſich böſe genennet werden, vielmehr weiſt du ſie zu vollkommnen Zwecken zu lenken. Sie ſind öſters ein Mittel das moraliſche Böſe oder die Sünde zu verhindern. Viele Dinge ſind nur durch den regelloſen Gebrauch böſe. Der Aberglaube, ſagt Jeruſalem, kocht aus der

Eicuta

Cicuta für Socrates den Tod, ein Menſchenfreund bereitet die heilſamſte Arzenei daraus. Wäre dieſes und jenes phyſiſche Böſe nicht in der Welt, ſo würden auch Reichthum, Schönheit, Fruchtbarkeit der Erde, nicht da ſein können. Der Mangel des Giftes würde auch den Mangel ſehr nützlicher Farben, Metalle u. ſ. w. nach ſich ziehen. Stürme, Ungewitter, Donner und Bliz haben ebenfalls zwei Seiten, nach welchen ſie als gut, und auch als böſe betrachtet werden können. (§. 52.) Aber woher iſt das Laſter ſo glücklich? — weil Gott erſt durch Güte zur Buße lenkt — und iſt denn alles ein wahres Glück, was wir dafür halten? Wie kan ferner mit der Vorſorge Gottes beſtehen, daß es den Tugendhaften übel gehet? daß ſie durch phyſiſche Uebel und durch Unglück ſowohl, als durch die laſterhaften Unternehmungen der Ruchloſen in ihrer Ruhe geſtöret werden? — Entweder Gott kan es nicht hindern ohne zugleich viele andere Güter zu zernichten, und ſo wird er dennoch alles am Ende zum Beſten der Rechtſchaffenen lenken, oder Gott bedient ſich dieſer Begebenheiten als eines Mittels, die Frommen im Guten zu ſtärken, ſie immer mehr und mehr von dem Irrdiſchen abzuzuziehn, und zu einer höhern Vollkommenheit geſchickter zu machen. Halt ein, Sterblicher! wie willſt du dich unterwinden, der Regierung Gottes mit deinem ſo eng bezirkten Verſtande Grenzen zu ſetzen, oder das Thun des Höchſten zur Rechenſchaft zu fordern? Ueberſieheſt du auch das ganze Syſtem, um urtheilen zu können, ob dieß oder jenes anſtändig oder unanſtändig ſei? *)

*) Von der Erhaltung und Vorſorge Gottes mag geleſen werden. Jeruſalems Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion 1. Th. 4. Betracht. S. 73 ff. Reimarus in den vornehmſt. Wahrheiten

heiten der natürl. Rel. 8. und 9te Abhandl. Daniel Rittersdorf Uebereinſtimmung der alten und neuen Schöpfung beſonders in der Mitwirkung Gottes. Danzig 1755. S. 10 ff. Jo. Andr. Buttſtett vernünftige Gedanken über die Vorſehung Gottes, in Anſehung der Erhaltung und Mitwirkung. S. 250. 253. 277. Canz meditat. philoſ. cap. 21. p. 473 ſeqq. Ribovs inſtit. theol. dogm. §. 1117. Buddeus theſ. de atheiſm. cap. 3. §. 1. La providence ne s'intereſſe point à l'individu mais à l'eſpece (Oeuvres du Philoſophe de Sans-Souci. T. I. Epitre VII. à Maupertuis) vel Deus non individua, ſed ſpecies curat. Eine Disputation, die von Joh. Philipp Wiener unter dem Vorſitze des D. Joh. Steph. Müller zu Gieſſen 1764. gehalten worden. Fabricius in ſyllab. ſcript. de veritate relig. chriſtian. cap. 17. J. G. Walch bibl. theol. vol. I, p. 81. 248. In Anſehung der Deiſten mag D. Joh. Lelands Abriß der vornehmſten deiſtiſchen Schriften, aus dem Engliſchen überſetzt, v. H. G. Schmid Hannover 1755. geleſen werden. Eine neue Schrift, die von der Vorſehung handelt, und die ſich durch ihren vorzüglichen Werth von vielen unterſcheidet, muß ich noch berühren. Sie führet die Aufſchrift: Richard Price's, Mitglieds der Königl. Geſellſchaft der Wiſſenſchaften, vier Abhandlungen: I. von der Vorſehung, II. vom Gebete, III. von der Vereinigung tugendhafter Menſchen in dem himmliſchen Zuſtande, IV. von der Wichtigkeit des Chriſtenthums u. ſ. w. nach der zwoten vermehrten Ausgabe, aus dem Engliſchen überſetzt von Mr. J. B. R. Siehe die neue philoſ. Bibl. 1774. 4. St.

§. 54.
Gott iſt allgegenwärtig.

Wenn ein Ding irgendwo iſt, ſo iſt es daſelbſt gegenwärtig. Iſt es allenthalben, ſo iſt es allgegenwärtig. Die Gelehrten reden von einer örtlichen und wirkſamen Allgegenwart. Dieſe leztere beſtehet in einem Wirken, das ſich auf alle Dinge der Welt erſtrecket. Da nun Gott alles und jedes erhält, regiert und dabei ſeinen allmächtigen Willen thätig beweiſt, (§. 53.) ſo kan ihm eine wirkſame Allgegenwart nicht abgeſprochen werden. Wie Gott dem Orte nach allgegenwärtig ſei, dieſes zu beſtimmen überſteigt die Grenzen der Vernunft. Denn der Philoſoph wird die Fragen aufwerfen: Nimmt Gott alle Oerter, alle und jede Wo, auch diejenigen ein, die ſchon von endlichen Subſtanzen beſetzet ſind? und wenn dieſes iſt, wie kan hierbei die Undurchdringlichkeit Gottes und der endlichen Dinge beſtehen? Oder nimmt Gott nur diejenigen Oerter ein, die in der Welt noch nicht mit Subſtanzen beſetzet ſind? — Alle? — ſo iſt in der Welt alles mit Subſtanzen beſetzet, und der ganze Weltraum gleichſam mit ſubſtanziellen Dingen vollgeſtopft, wie ſoll dabei eine geradlinigte Bewegung möglich bleiben? Einige? — ſo müßte Gott eine beſtimmte Figur haben. Und warum will man die Art und Weiſe der Allgegenwart genau beſtimmen und begreifen? Genug, kein Ort iſt dem unendlichen Verſtande des Allwiſſenden verborgen, kein Ort iſt außer den Grenzen ſeiner Macht. Daher Baſedow die Allgegenwart in der Allwiſſenheit ſetzet, die mit der Allmacht verbunden iſt. Nach der gewöhnlichen Lehre erfordert man zur Allgegenwart ein reelles und ſubſtanzielles Daſein der göttlichen Subſtanz in allem Wo, ein nächſtes Daſein bei jeder Sache, eine Adiaſtaſie, welche **Baumgarten** eine Allenthal-

halbenheit nennet. Auch pflegt man den Ausdruck zu brauchen: Gott ſei in der ganzen Welt ganz, wowider Hollmann in Pnevm. §. 24. 192. ſtreitet.

*) Siehe Carpovs Auflöſung der Zweifel, welche der Oeconomiae ſalutis novi teſtamenti in den jenaiſchen monatlichen Auszügen der merkwürdigſten neueſten Schriften entgegen geſetzt worden. Leipzig und Rudolſtadt. 1766. 4. Courayers exam. des defauts theol. Tom. I. p. 52 ſqq. Ribovs diſſ. de omnipraeſentia Dei. Göttingen 1742. Baumgartens diſſ. de omnipraeſentia Dei, Halle 1752. Slevogts diſſertat. acad. p. 305. Hebenſtreits theol. nat. exerc. 10. p. 423. Clarks demonſtr. of the being of God p. 46. 471. Canz meditat. philoſ. §. 422 = 433.

Ende.

Staats-Bibliothek Bamberg

Druckfehler
in der Logik.

S. 12. Z. 12. muß das Wort: nur, weggelöſcht werden. S. 18. Z. 28. anſtatt: mehrern, lies: unſern. S. 22. Z. 17. anſtatt: Schwachheiten, l. Schönheiten. S. 23. Z. 25. muß das Wort: alle, weggeſtrichen werden. S. 39. Z. 21 l. gedenke ich mir in einem. S. 48. Z. 12. an ſtatt: müſten, l. müſſen. S. 50. Z. 3. anſtatt: eine, l. ein. S. 57. Z. 16. anſtatt: entwickelte, l. unentwickelte. S. 63. Z. 24. muß das Wort: geweſen, weggelöſcht werden. S. 64. Z. 3. muß das Wort: auch, weggeſtrichen werden. S. 78. Z. 25. anſtatt: Vernichtungen, l. Verrichtungen. S. 92. Z. 13. anſtatt: ähnliche, l. ſchickliche. S. 93. Z. 9. lies: als auch. S. 106. Z. 30. anſtatt: übriger, l. übrige, und anſtatt: gezogen, l. zu ziehen iſt. S. 108. l. 28. l. durch einen Sprung. S. 111. Z. 14. anſtatt: vervollkommende, l. vervollkommnende. S. 119. 4. l. oft der Anblick. S. 140. Z. 32. anſtatt; wirklich, l. willkührlich. S. 146. Z. 10. anſtatt: unſerer, l. mehrerer. S. 151. Z. 8. anſtatt: Verhältniß, l. Erkenntniß. S. 157. Z. 22. anſtatt; beweiſen, l. bewieſen. S. 160. l. 19. anſtatt: darreiche, l. darreichet. S. 168. l. 8. anſtatt: Wer, l. Daß. S. 186. Z. 14. anſtatt: ſelbiger, l. ſolcher. S. 197. Z. 17. anſtatt: ſagt, l. behauptet. S. 222. Z. 31. anſtatt: vor, l. für. S. 229. Z. 2. anſtatt: komme, l. kommt.

In der Metaphyſik.

S. 37. Z. 21. anſtatt: Grund, l. Gott. S. 62. Z. 22. anſtatt: beweisbar, l. unbeweisbar. S. 90. Z. 16. l. unbeſchadet anſtatt: und. S. 92. Z. 1. l. anwendbare. Z. 26. anſtatt: ohne, l. eher. S. 105. Z. 8. anſtatt: nichts, l. nicht. S. 107. Z. 33. anſtatt: durch Zudringen, l. durchzudringen. S. 111. Z. 19. l. den hinreichenden. S. 112. Z. 14. l. Salzen. S. 122. Z. 19. anſtatt: In einer, l. In jener. S. 123. Z. 28. muß das Semicolon weg. S. 125. Z. 18. anſtatt: Frage, l. Kürze. Z. 22. muß das Wort: nicht, weggelöſcht werden. S. 134. Z. 24. anſtatt: wirkſame, l. unwirkſame. S. 143. Z. 24. anſtatt: Er, l. Es. Z. 28. muß das Wort: auch weggelöſcht werden. S. 159. Z. 5. anſtatt: bejahen, l. leugnen. S. 100. Z. 16. 17. l. Inzwiſchen iſt er nichts Widerſprechendes. Wenn. S. 221. Z. 13. anſtatt: Erbfolge, l. Erfolge.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hennings, Justus Christian,

Justus Christian Hennings Herzogl. Sächsisch. Hofraths und der Moral und Politik ordentl. Professors zu Jena ... kritisch historisches Lehrbuch der theoretischen Philosophie

Leipzig 1774

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.596
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760727-0
VD18 10873767